الإعادة في الزكاة وتطبيقاتها المعاصرة دراسة فقهية مقارنة*

د. ذياب عبد الكريم ذياب عقل **

السيدة/ سناء محمد عثمان شبير ***

تاريخ وصول البحث: ٢٠٠٦/٩/٢٨م   تاريخ قبول البحث: ٢٠٠٧/٢/٢٨م

ملخص

تناولت هذه الدراسة مفهوم الإعادة وأدلة مشروعيتها، وآثار الإعادة في الزكاة مع بعض التطبيقات المعاصرة، وكان ذلك من خلال البحث في مفهوم الإعادة والألفاظ ذات الصلة وبيان العلاقة بينها وبين الإعادة، وعرض أدلة مشروعية الإعادة، وتم بحث مسائل تطبيقية عِدّة في إعادة الزكاة، شملت: إعادة الزكاة لعدم توصيلها إلى مستحقيها، وإعادة الزكاة لإخراجها قبل وقتها، وإعادة الزكاة لإخراج القيمة، ومسائل في التطبيقية المعاصرة شملت: الضريبة وأثرها في إعادة الزكاة، والإبراء من الدين واحتساب ذلك من الزكاة.

ومن خلال هذه الدراسة أمكن الوصول إلى عدد من النتائج، أهمها:

- لا تعاد الزكاة إذا أديت إلى غير مستحقيها بعد تحر واجتهاد من المزكي، وتُعاد إذا أديت دون تحر واجتهاد.
- يجب على من عجل الزكاة قبل ملك النصاب، إعادة الزكاة بعد ملك النصاب.
- لا تعاد الزكاة إذا عجلها من وجبت عليه بعد ملك النصاب بشرط أن يبقى المالك أهلاً للوجوب.
- لا تعاد الزكاة لمن أخرج قيمتها نقداً، لأن الحاجة والمصلحة في عصرنا تقتضي جواز أخذ القيمة.

Abstract

This study deals with meaning, proofs and effects of the returning in the almsgiving and its contemporary applications. This study confirms that the almsgiving must be returned if it was paid to the non- qualified person without making every effort by the almsgiving payer, and it must be returned if it was paid before the due date or it was not given yet to the qualified person.

المقدمة:

الحمد لله ثم الحمد لله والصلاة والسلام على خير خلق الله أجمعين صلى الله عليه وعلى آله أجمعين وبعد،

لقد جاءت الشريعة الإسلامية واضحة مبينة لأحكام التصرفات الصادرة عن المسلم، سواء منها القولية أو الفعلية، وسواء ما كان من العبادات أو من المعاملات، وسواء ما كان بين العبد وربه أو بين العباد.

ومن بين تلك الأحكام التي نظمتها الشريعة الإسلامية: أحكام الزكاة: فبينت أحكامها، وشروطها، وحكمتها.

ولم تقتصر الشريعة الإسلامية في بيانها لتلك الأحكام على حالة القبول والصحة، بل شملت حالات البطلان والفساد، وأرشدت المكلف وبينت له ما عليه فعله ليتدارك الخلل والخطأ الذي حصل عند إخراج الزكاة.

ومن هنا جاءت هذه الدراسة تلقي الضوء على أحكام الإعادة في الزكاة، وأهم الكيفيات الصحيحة لإخراج الزكاة، وسبل تدارك ما فات من الأجر والثواب، وحتى يكون التبصر بمعرفة ما يلزم المفرط بها داع إلى المحافظة عليها والاهتمام بها.

---

* البحث مستل من رسالة ماجستير.

** أستاذ، قسم الفقه وأصوله، كلية الشريعة، الجامعة الأردنية.

*** طالبة ماجستير/ الجامعة الأردنية.

المطلب الأول:

أدبيات الدراسة وإطارها النظري

ويتضمن ما يلي:

أولاً : مشكلة الدراسة

ثانياً : أهمية الدراسة ومبرراتها

ثالثاً : منهجية الدراسة

رابعاً : الدراسات السابقة

خامساً : خطة البحث

أولاً: مشكلة الدراسة

تتمثل مشكلة الدراسة في محاولة الإجابة على الأسئلة التالية:

- ما مفهوم الإعادة في الزكاة؟
- ما الحكم الشرعي في إعادة الزكاة لعدم وصولها إلى مستحقيها؟
- ما الحكم الشرعي في إعادة الزكاة لإخراجها قبل وقتها؟
- ما الحكم الشرعي في إعادة الزكاة لإخراج القيمة؟
- ما الحكم الشرعي في احتساب الضريبة من الزكاة؟
- ما الحكم الشرعي في الإبراء من الدين واحتسابه من الزكاة؟

ثانياً: أهمية الدراسة

تظهر أهمية هذه الدراسة في حاجة كل مسلم إلى معرفة الكيفية الصحيحة التي يؤدي بها عبادة الزكاة، والالتزام بها كما وردت من صاحب الشرع، وسبل تدارك ما فات من الأجر والثواب عند حدوث خلل في إخراجها، والتمييز بين الإعادة والقضاء والتكرار.

ثالثاً: منهجية البحث

اتبع الباحث المنهج الاستقرائي التحليلي المقارن: حيث تم استقراء وتتبع ما يتعلق بالموضوع من مسائل من كتب المصادر والمراجع للمذاهب الفقهية المعروفة، ثم دراسة ما جمع من مادة علمية وتحليلها؛ لمعرفة مواطن الاتفاق والاختلاف عند الفقهاء في المسائل الواردة في البحث، مع بيان مذاهبهم، وعرض أدلتهم وتوجيهها، ومناقشتها، وصولا إلى القول الذي تعضده الأدلة.

وتحقيقا لما سبق اتبعت الآلية التالية:

١. الرجوع إلى المظان الأصلية؛ لتتبع أقوال الفقهاء فيها، مما له صلة بالموضوع، والرجوع إلى جملة من كتب المعاصرين المتصلة بموضوع البحث.
٢. الاعتماد في أحكام هذا الموضوع على آراء الفقهاء من المذاهب الفقهية الأربعة المعروفة.
٣. عزو الآيات القرآنية إلى سورها، مع بيان رقمها.
٤. تخريج الأحاديث النبوية، والحكم عليها عند الحاجة.
٥. التعريف بالمصطلحات، والكلمات الغامضة حيثما وردت في البحث.

رابعاً: الدراسات السابقة

لم أقف- في حدود ما اطلعت- على دراسة مستقلة شاملة لهذا الموضوع، إنما وجدت جوانب من هذه الدراسة، وحاولت أن أضيف إلى من سبقني لبنة في هذا الموضوع، من خلال إخراج موضوع الإعادة في الزكاة ببحث مستقل مع مقارنة البحث الفقهي القديم بالمسائل المعاصرة، ومن أهم الدراسات السابقة لهذا لموضوع:

١. تناول الدكتور يوسف القرضاوي الحديث عن الإعادة في الزكاة من خلال كتابه (فقه الزكاة)، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط٨ (١٤٠٥هـ-١٩٨٥م)، (١٠٠٦/٢). حيث تعرض لبحث مسألة حقيقة الضريبة وحقيقة الزكاة، وإسقاط الدين عن المعسر واحتسابه من الزكاة. إلا أن الباحث لم يؤصل لموضوع الإعادة، وهذا ما ستتناوله هذه الدراسة بالبحث.

٢. أشارت الموسوعة الفقهية الكويتية إلى موضوع الإعادة في الزكاة، في الجزء الخامس ص(١٧٧). إلا أنها لم تفصل في المسائل، واكتفت بنقل النصوص الفقهية التي وردت فيها كلمة إعادة من كتاب لكل مذهب، ولم تفرق بين القضاء والإعادة عند سرد النقول، وهذا ما ستتناوله هذه الدراسة بالبحث.

خامساً: خطة البحث

قسمت هذا البحث إلى مقدمة وستة مطالب وخاتمة على النحو الآتي:

المقدمة.

المطلب الأول: أدبيات الدراسة وإطارها النظري، ويتضمن ما يلي:

أولاً : مشكلة الدراسة.

ثانياً : أهمية الدراسة ومبرراتها.

ثالثاً : منهجية الدراسة.

رابعاً : الدراسات السابقة.

خامساً : خطة البحث.

المطلب الثاني: مفهوم الإعادة والألفاظ ذات الصلة وأدلة مشروعيتها، ويتضمن ما يلي:

أولا: مفهوم الإعادة لغةً واصطلاحاً، ويتضمن ما يلي:

أ. مفهوم الإعادة لغةً.

ب. مفهوم الإعادة اصطلاحاً.

ثانيا: الألفاظ ذات الصلة: ويتضمن ما يلي:

أ. مفهوم التكرار لغة واصطلاحا والعلاقة بين التكرار الإعادة.

ب. مفهوم القضاء لغة واصطلاحا والعلاقة بين القضاء الإعادة.

ثالثاً: أدلة مشروعية الإعادة في الزكاة.

المطلب الثالث: مفهوم الزكاة والحكم الشرعي في إعادة الزكاة لعدم وصولها إلى مستحقيها، ويتضمن ما يلي:

أولاً: الزكاة لغة واصطلاحاً

ثانيا: إعادة الزكاة لعدم وصولها إلى مستحقيها، ويتضمن ما يلي:

١. صورة المسألة.

٢. أقوال الفقهاء وأدلتهم في المسألة.

٣. المناقشة.

٤. الترجيح.

المطلب الرابع: إعادة الزكاة لإخراجها قبل وقتها، ويتضمن ما يلي:

أولا: صورة المسألة

ثانيا: أقوال الفقهاء وأدلتهم في المسألة

ثالثا: المناقشة

رابعا: الترجيح

المطلب الخامس: إعادة الزكاة لإخراج القيمة، ويتضمن ما يلي:

أولا: صورة المسألة

ثانيا: أقوال الفقهاء وأدلتهم في المسألة

ثالثا: المناقشة

رابعا: الترجيح

المطلب السادس: تطبيقات معاصرة لإعادة الزكاة، ويتضمن ما يلي:

أولا: هل تقوم الضريبة مقام الزكاة، ويتضمن ما يلي:

أ. مفهوم الضريبة

ب. أوجه الشبه وأوجه الاختلاف بين الزكاة والضريبة

ج. الحكم الشرعي للمسألة ويتضمن ما يلي:

١. صورة المسألة

٢. أقوال الفقهاء وأدلتهم في المسألة

٣. المناقشة

٤. الترجيح

ثانيا: الإبراء من الدين واحتسابه من الزكاة، ويتضمن ما يلي:

أ. صورة المسألة

ب. أقوال الفقهاء وأدلتهم في المسألة

ج. المناقشة

د. الترجيح

الخاتمة: وهي خلاصة بأهم النتائج التي توصل إليها الباحث في هذه الدراسة

المطلب الثاني: الإعادة لغة واصطلاحا والألفاظ ذات الصلة وأدلة مشروعيتها.

أولاً: مفهوم الإعادة لغة واصطلاحاً.

أ. **الإعادة لغة:** الإعادة مشتقة من عَوَدَ ، والعَود: تثنية الأمر عوداً بعد بدء، والإعادة في اللغة تطلق على:

إرجاع الشيء إلى حاله الأول، كما تطلق على فعل الشيء مرة ثانية[١]. والمعنى الثاني أقرب للمعنى الاصطلاحي -كما سيتضح-.

ب: الإعادة اصطلاحاً

١. تعريف الحنفية:

أ. عرف البزدوي من الأصوليين الإعادة بأنها: (إتيان مثل الأول على صفة الكمال)[٢] بأن وجب على المكلف فعل موصوف بصفة فأداه على وجه النقصان، وهو نقصان فاحش يجب عليه الإعادة، وهي إتيان مثل الأول ذاتا مع صفة الكمال.

فعلى هذا إذا أعاد الفعل في الوقت أو خارجه يكون عمله إعادة عند البزدوي، لأنه لم يقيد تعريفه الإعادة بالوقت، إنما جعل تعريفه عاماً بدون تقييده بالوقت ففهم من ذلك أن الإعادة عنده تكون في الوقت وخارج الوقت.

ب. وعرف الحصكفي في الدر المختار الإعادة بأنها: (فعل مثله في وقته لخلل غير الفساد كقولهم كل صلاة أديت مع كراهية التحريم تعاد أي وجوبا في الوقت وأما بعده فندبا)[٣].

- وأما قوله: (في وقته): أي في وقت أداء العبادة. وهو قيد في التعريف ولكن ابن عابدين اعترض على ذلك القيد فقال: "الأولى إسقاط قيد الوقت؛ لأنه خارج الوقت يكون إعادة أيضاً بدليل قول الحصكفي: "وأما بعده فندبا"[٤].

- وقوله (غير الفساد): فقد وردت زيادة في تعريف ابن نجيم في كتابه البحر الرائق وهو "عدم صحة الشروع" حيث عرف الإعادة: "بأنها فعل مثله في وقته لخلل غير الفساد وعدم صحة الشروع"[٥]. وتركه صاحب الدر المختار في تعريفه؛ لأنه أراد بالفساد ما هو أعم من أن تكون منعقدة، ثم تفسد، أو لم تنعقد أصلاً[٦].

ج. وعرف ابن نجيم الإعادة بأنها: (فعل مثله في وقته لخلل غير الفساد وعدم صحة الشروع)[٧]. أي إن كل صلاة أديت مع كراهية التحريم فسبيلها الإعادة، فكانت واجبة فلذا دخلت في أقسام المأمور به. فقد قيد الإعادة بكونها في وقت أداء الفعل، حيث ذكر أنه إذا لم يتم ركوعه ولا سجوده يؤمر بالإعادة في الوقت لا بعده. فالحاصل أن من ترك واجباً من واجبات الصلاة أو ارتكب مكروهاً تحريمياً لزمه وجوباً أن يعيد في الوقت، فإنّ خرج أثم ولا يجب جبر النقصان بعده. فلو فعل فهو أفضل[٨].

بعد عرض تعاريف الحنفية للإعادة يلاحظ أنها تتفق كثيرا مع بعضها من حيث المعنى، فجميعها يدل على إتيان مثل الفعل الأول على وجه الكمال، إلا أن تعريف البزدوي لم يذكر قيد الوقت، في حين ذكره الحصكفي وابن نجيم، فالبزدوي يرى أن الإعادة تكون في الوقت وخارجه بينما الحصكفي وابن نجيم قيدا الإعادة بالوقت.

كما يلاحظ أن غالبية علماء الحنفية المتقدمين كالسرخسي والشاشي والنسفي وصدر الشريعة، لم يعرفوا الإعادة، وذلك بناء على أن حكم الواجب بالأمر نوعان: أداء وقضاء، والإعادة داخلة بينهما وليست قسماً ثالثاً[٩].

وذلك بأنها إن كانت واجبه بأن وقع الفعل الأول فاسداً فهي داخلة في الأداء إن وقعت في الوقت وفي القضاء إن وقعت بعد الوقت. ولأن الفعل الأول لما فسد أخذ حكم العدم شرعاً، ويكون الاعتبار للثاني فيكون أداء إن وقع في الوقت وقضاء إن وقع خارج الوقت[١٠].

وأما باقي الحنفية فقد جعلوا الإعادة قسماً ثالثاً للواجب بالأمر ونلاحظ أنهم قيدوا مفهوم الإعادة بأن يكون ثانياً لخلل غير الفساد وذلك لأن الباطل لا وجود له شرعاً، فهو في حكم المعدوم، وما بعده هو الأداء الصحيح المعتبر شرعاً[١١].

٢ - تعريف المالكية:

أ. عرف القرافي الإعادة بأنها: (إيقاع العبادة في وقتها بعد تقدم إيقاعها على نوع من الخلل قد يكون في الصحة)(١٢). كمن صلى بدون شرط أو ركن وقد يكون في الكمال كالمنفرد بالصلاة.

ب. وعرف الدسوقي الإعادة بأنها: (الإعادة لترك الواجب الغير الشرطي إنما هي في الوقت)(١٣).

ج. وعرف ابن الحاجب الإعادة بأنها: (ما فعل ثانيا في وقت الأداء لخلل في الأول)(١٤).

ويلاحظ على تعاريف المالكية أنها تتفق في المعنى إلى حد كبير، وإن اختلفت في التعبير، فهي تتفق في تقييد الإعادة بالوقت، وعُلل سبب الإعادة بوقوع الخلل، أوترك واجب غير شرطي.

وقد نقل شهاب الدين القرافي عن الإمام مالك وبعض العلماء أن الإعادة لا تختص بالوقت، وإنما تكون في الوقت إن كانت لاستدراك المندوبات، أو قد تكون بعد الوقت لاستدراك ما فات من الواجبات وأشار إلى ذلك صفي الدين الهندي(١٥).

٣ - تعريف الشافعية:

أ. عرف الغزالي من الأصوليين الإعادة بأنها: (اسم لمثل ما فعل) فإن فعل مرة على نوع من الخلل ثم فعل ثانياً في الوقت سمي إعادة(١٦).

ب. وعرف أبن السبكي من الأصوليين الإعادة بأنها: (فعله في وقت الأداء لخلل أو لعذر)(١٧).

واعترض العلامة البناني على تعريف ابن السبكي، حيث قال: بأن الأوضح والأخصر أن يقول في وقته بدلاً من وقت الأداء.

وأجيب بأنه لو عبر بذلك لكان المتبادر فيه أنه لابد من وقوع جميع المعاد في الوقت فلا يشمل ما لو أوقع ركعة منه في الوقت والباقي خارجه فإن الظاهر جوازه وكونه إعادة مع أنه لا يصدق عليه فعله في وقته ويصدق عليه فعله في وقت أدائه(١٨).

ج. وعرف الأسنوي من الأصوليين الإعادة بأنها: (العبادة إن وقعت في وقتها المعين لها أولاً شرعاً ولم تسبق بأخرى على نوع من الخلل كانت أداء وإن سبقت بذلك كانت إعادة(١٩). ويلاحظ على تعريف الأسنوي بأنه عام وهو أقرب إلى المعنى اللغوي.

د. وعرفها صاحب فواتح الرحموت بأنها: (الفعل في وقته المقدر ثانياً لخلل)(٢٠).

هـ. وعرفها الشيخ زكريا الأنصاري من الأصوليين بأنها: (فعل العبادة في وقتها ثانياً مطلقاً)(٢١).

فالإعادة عند الشافعية تشمل إعادتها لغير حدوث خلل فيها، كمن صلى الظهر منفرداً، ثم أعاد الصلاة مع الجماعة؛ لكي يحصل له ثواب الجماعة فقط، ولطلب الكمال أو إعادتها لحدوث خلل في الأجزاء، كمن صلاها بدون شرط أو ركن وهذا معنى قولهم لعذر أو لغيره. فالإعادة عندهم إعادة العبادة ثانياً مطلقاً لعذر أو غيره.

٤ - تعريف الحنابلة:

عرف ابن قدامه الإعادة بأنها: (فعل الشيء مرة أخرى)(٢٢) ويلاحظ على تعريف ابن قدامه بأنه غير مانع للقضاء وأن القضاء يكون بعد الوقت، وذكر الطوفي في شرحه لتعريف ابن قدامه: بأن تعريفه أقرب للمعنى اللغوي ولا يقصد به المعنى الاصطلاحي(٢٣).

بعد عرض تعريف الإعادة عند (العلماء) نجد أن الحنفية قيدوا مفهوم الإعادة بأنه يكون ثانياً لخلل غير الفساد ورأي الحنفية هذا يخالف رأي جمهور العلماء من المالكية والشافعية والحنابلة حيث أطلقوا مفهوم الإعادة وجعلوه شاملاً إعادة العبادة سواء لخلل مفسد للعبادة أو لغيره.

ووجهة نظر الحنفية أنه إذا تبين وجود خلل في العبادة مبطل لها فهنا تعتبر لاغية كأنها لم تكن، وتكون ذمة صاحبها لا تزال مشغولة بها فإذا فعلت هذه العبادة مرة أخرى على الوجه الصحيح تكون الثانية أداء إن كانت في الوقت أو قضاء إن كانت بعد

الوقت، لأن بها برئت ذمة صاحبها ولأن الباطل لا وجود له شرعاً، فهو في حكم المعدوم، وما بعده هو الأداء الصحيح المعتبر شرعاً(٢٤).

والراجح ما ذهب إليه الجمهور من أن الإعادة توصف بها العبادة مطلقاً سواء كانت الإعادة لخلل مفسد للعبادة أو غير مفسد، أو كانت إعادة العبادة لعذر أو لسهو أو كانت إعادتها بدون سبب إنما لتحصيل فضيلة كإعادة المنفرد الصلاة مع الجماعة.

ويؤيد ذلك قول الرسول ﷺ للمسيء صلاته "أعد صلاتك فإنك لم تصل"(٢٥). فإن الرسول عليه الصلاة والسلام أمر الأعرابي بإعادة صلاته لأنه أخل ببعض أركان الصلاة والدليل أن الرسول ﷺ قال له "فإنك لم تصل" مما يدل على أن الإعادة تطلق اصطلاحاً على من أعاد صلاته لخلل مفسد لصلاته.

التعريف المختار:

أرى أن أولى التعاريف بالاختيار هو تعريف الشيخ زكريا الأنصاري، وذلك لتحديده الإعادة بما كان محدداً بالوقت من الواجبات والنوافل، ولقصره الإعادة على الوقت، لأن الإعادة خارج الوقت هي أقرب للقضاء اصطلاحاً. وهي إعادة لغة لا اصطلاحاً لأن في الإعادة نوع جبر خلل في الأداء وأيضاً لتحديده الخلل لعذر بأنه ما كان سهواً أو عجزاً أو لخلل مفسد للعبادة.

وكان الشيخ زكريا الأنصاري قد عرف الإعادة بأنها: (فعل العبادة في وقتها ثانياً مطلقاً)(٢٦).

شرح التعريف:

- قوله "فعل العبادة": شامل للواجبات والنوافل المؤقتة والمطلقة وللأداء والقضاء والإعادة.
- وقوله في وقتها: تخرج الواجبات والنوافل المطلقة وتبقى المؤقتة، ويخرج القضاء ويبقى الأداء والإعادة. ولا حاجة لقول المعين أو المقدر لفهم ذلك من قولنا: وقتها لأن الوقت هو ما كان محدداً لا ما مكان ضرورة لوقوع الفعل في زمان ما، ولأن غير المحدد بوقت لا يعتبر الوقت لازما له، بل لا علاقة له بالوقت، وبهذا تخرج الإعادة اللغوية في الوقت وخارجه.
- وقوله "ثانياً": يخرج به الأداء، لأنه فعل العبادة أولا في وقتها، أي يشترط الأداء للعبادة، وإلا كانت المعادة هي الأداء، ومع خروج الأداء عن التعريف تبقى الإعادة واقعة في وقت الأداء.
- وقوله "مطلقاً" أي سواء كان الفعل الثاني لعذر سهوا أو عجزاً فيتدارك، أو من دون عذر كتحصيل فضيلة مطلقاً، أو ما كان خلله مفسداً للعبادة.

ثانياً: الألفاظ ذات الصلة.

١ - مفهوم التكرار لغة واصطلاحاً:

أ. **التكرار لغة: من كر الشيء وكرره:** أي أعاده مرة بعد أخرى. والجمع كرات(٢٧).

ب. **التكرار اصطلاحاً:** الإتيان بالشيء مرة بعد مرة(٢٨).

من خلال النظر في التعريف اللغوي والاصطلاحي يظهر أن المعنى الاصطلاحي مستمد من المعنى اللغوي ولم يخرج عنه.

ج. **الفرق بين التكرار والإعادة:** التكرار يقع على إعادة الشيء مرة وعلى إعادته مرات. والإعادة للمرة الواحدة، وقول القائل: أعاد فلان كذا لا يفيد إلا إعادته مرة واحدة، وإذا قال: كرر كذا، كان كلامه مبهما لم يدر أعاده مرتين أو مرات، وأيضاً يقال: أعاده مرات، ولا يقال: كرره مرات(٢٩).

٢ - مفهوم القضاء لغة واصطلاحا:

أ. **القضاء لغة:** من قضى يقضي قضاء، وهو بمعنى: إحكام الأمر، وإتقانه، وإنفاذه(٣٠). ويأتي بمعنى الأداء والانتهاء، تقول: قضى دينه: أي أداه(٣١).

ب. **القضاء اصطلاحاً:** إيقاع العبادة خارج وقتها الذي عينه الشارع لمصلحة فيه(٣٢).

ج. **الفرق بين الإعادة والقضاء:** من خلال التأمل والنظر في تعريف الإعادة وتعريف القضاء يظهر أن

الإعادة تكون في أثناء الوقت الذي عينه الشارع، أما القضاء فيكون خارج الوقت الذي عينه الشارع.

ثالثاً: أدلة مشروعية الإعادة: ثبتت مشروعية الإعادة بالسنة النبوية الشريفة والآثار والمعقول، وفيما يلي بيان لتلك الأدلة:

١ - السنة:

أ. عن رفاعة بن رافع قال: "جاء رجل ورسول الله ﷺ جالس في المسجد فصلى قريباً منه ثم انصرف إلى رسول الله ﷺ فقال رسول الله "أعد صلاتك فإنك لم تصل" فقال: يا رسول الله علمني كيف أصنع قال إذا استقبلت القبلة فكبر ثم اقرأ بأم القرآن بما شئت فإذا ركعت فأجعل راحتيك على ركبتيك وأمدد ظهرك ومكن لركوعك فإذا رفعت رأسك فأقم صلبك حتى ترجع العظام إلى مفاصلها وإذا سجدت فمكن لسجودك فإذا رفعت رأسك فأجلس على فخذك اليسرى ثم اصنع ذلك في كل ركعة..."[٣٣].

وجه الدلالة: في قوله ﷺ: "أعد صلاتك" فالرسول ﷺ: أمر الأعرابي الذي صلى أمامه بأن يعيد صلاته لأن صلاته الأولى كانت غير مجزئة وغير صحيحة فكأنه قال له: أعد صلاتك على غير هذه الكيفية لخلل حدث في الصلاة[٣٤].

مما يدل على أن إعادة الصلاة مشروعة وهي عبادة لله تعالى وإلا لما أمره بالإعادة. والزكاة عبادة كالصلاة يعيدها المزكي إذا أديت على وجه غير صحيح، أو لخلل في الأداء.

ب. عن أبي ذر ﷺ قال: "قال لي رسول الله ﷺ. كيف أنت إذا كان عليك أمراء يؤخرون الصلاة عن وقتها: قال: قلت فما تأمرني؟ قال: "صل الصلاة لوقتها فإن أدركتها معهم فصل فإنها لك نافلة"[٣٥].

وجه الدلالة: يدل الحديث على جواز إعادة الصلاة أكثر من مرة في وقتها لعذر أو ضرورة فقد أمر الرسول ﷺ الرجل الذي يخاف فوات وقت الصلاة إن صلاها مع أمراء يميتون الصلاة أي يؤخرونها عن أول وقتها أن يصليها في وقتها فإذا أدركته الصلاة معهم فيصلي معهم وذلك جمعا بين فضيلة أول الوقت وطاعة الأمير[٣٦]. فإذا شرعت إعادة الصلاة إذا أديت على وجه غير صحيح وهي عبادة، فكذلك تعاد الزكاة إذا أديت على وجه غير صحيح، بجامع أن كليهما عبادة.

ج. أن الرسول ﷺ رأى رجلا يصلي وفي ظهر قدمه لمعة قدر الدرهم لم يصبها الماء فأمره النبي ﷺ أن يعيد الوضوء والصلاة[٣٧].

وجه الدلالة: الحديث يدل على وجوب إعادة الوضوء من أوله على من ترك غسل أعضائه أو بعضاً منها[٣٨]. فإذا دل الحديث على إعادة الوضوء لخلل في الأداء، فكذلك يدل على إعادة الزكاة لخلل في الأداء، لأنها عبادة لله تعالى كالوضوء.

د. عن أبي سعيد الخدري قال، قال رسول الله ﷺ "من قاء أو رعف في صلاته فلينصرف وليغسل الدم ثم ليعيد وضوءه ويستقبل صلاته[٣٩].

وجه الدلالة: الحديث صريح بوجوب الإعادة في حالة حدوث ما يبطل الصلاة[٤٠]. وكذلك يستدل به على إعادة الزكاة إذا حدث خلل في أدائها أو أديت على وجه غير صحيح؛ لأن الزكاة عبادة لله تعالى كالصلاة، وكلاهما تعاد إذا أديت على وجه غير صحيح.

٢ - من الآثار:

أن رجلاً سأل عبد الله بن عمر، فقال: إني أصلي في بيتي ثم أدرك الصلاة مع الإمام، أفأصلي معه فقال له عبد الله بن عمر، نعم صل معه فقال الرجل أيتها أجعل صلاتي فقال له ابن عمر وذلك إليك؟ إنما ذلك إلى الله يجعل أيتها شاء"[٤١].

وجه الدلالة: الأمر صريح بمشروعيته الإعادة ثانياً لمن صلى منفرداً ثم أدرك جماعة[٤٢].

٣ - من المعقول:

الأصل في العبادات أن تؤدي في أوقـــاتها أداء

كاملاً لكي تكون العبادة مقبولة شرعاً عند الله سبحانه وتعالى، ومتسقة مع هدي رسول الله ﷺ فيؤدي المسلم العبادة بشروطها وأركانها وواجباتها كما أمر الله، فإن أديت العبادة على نوع من الخلل وبان له الخطأ أو بينه له عالم فعليه أن يعيد صلاته وجوباً إن كان الخلل مبطلاً للعبادة.

كما جاء في الحديث "ارجع فصل فإنك لم تصل[٤٣]... حيث قال ابن حجر العسقلاني: ... فيه التسليم للعالم والانقياد له والاعتراف بالتقصير والتصريح بحكم البشرية في جواز الخطأ"[٤٤].

والإعادة هي السبيل لجبر النقص الحاصل في العبادة، وذلك أداؤها ثانياً على النحو الصحيح الكامل.

المطلب الثالث: مفهوم الزكاة والحكم الشرعي في إعادة الزكاة لعدم توصيلها إلى مستحقيها.

أولاً: الزكاة لغة واصطلاحاً

أ- **الزكاة لغةً**: من زكا الزرع أي نما وزاد وقد تأتي بمعنى الطهارة.

قال تعالى: ﴿**قَدْ أَفْلَحَ مَن زَكَّاهَا**﴾[٩: الشمس] أي طهرها من الأدناس.

وقد تطلق على المدح قال تعالى: ﴿**فَلَا تُزَكُّوا أَنفُسَكُمْ**﴾[٣٢: النجم][٤٥].

ب- **الزكاة اصطلاحاً**: "إخراج جزء مخصوص من مال مخصوص بلغ نصاباً لمستحقه إن تم الملك والحول غير معدن وحرث[٤٦].

ثانياً: إعادة إخراج الزكاة لعدم توصيلها إلى مستحقيها

وذلك كمن دفع زكاة ماله إلى من ظاهره الفقر أو يظنه فقيراً، فبان غنياً أو ظنه مسلماً فبان كافراً فهل يجزئه دفع الزكاة له أم يجب عليه أن يعيد إخراجها إلى مستحقيها؟

اختلف الفقهاء في هذه المسألة على قولين:

القول الأول: ذهب المالكية[٤٧] والشافعية[٤٨] والحنابلة في الأظهر[٤٩] وأبو يوسف من الحنفية[٥٠] إلى أنه لا يجزئه ذلك عن الفرض، وعليه أن يعيد إخراجها إلى مستحقيها؛ لأنه دفع الواجب إلى غير مستحقه، فلم يخرج عن عهدته.

القول الثاني: ذهب الحنفية[٥١] والحنابلة في رواية[٥٢] إلى أنه إن دفع الزكاة لشخص ثم بان أنه غني أو ذمي فإنه لا يعيد إخراجها.

أدلة القول الأول:

استدل أصحاب القول الأول لما ذهبوا بعدة أدلة أهمها:

١. قوله تعالى:﴿**إِن تُبْدُواْ الصَّدَقَاتِ فَنِعِمَّا هِيَ وَإِن تُخْفُوهَا وَتُؤْتُوهَا الْفُقَرَاء فَهُوَ خَيْرٌ لُّكُمْ وَيُكَفِّرُ عَنكُم مِّن سَيِّئَاتِكُمْ**﴾[٢٧١: البقرة].

وجه الاستدلال: أن عموم النص يقتضي صرف الزكاة للفقراء وليس للأغنياء[٥٣].

٢. استدلوا بقوله تعالى:﴿**وَفِي أَمْوَالِهِمْ حَقٌّ لِّلسَّائِلِ وَالْمَحْرُومِ**﴾[١٩: الذاريات].

وجه الدلالة: مدح الله تعالى المؤمنين، لإعطائهم الزكاة المفروضة للسائل والمحروم، وقد صرحت الآية الكريمة بأن الحق في أموال الأغنياء للسائل والمحروم وليس للغني، ومن أعطاها للغني يكون قد أعطاها لغير صاحب الحق، ولم يوصلها لمن أمر الله تعالى بإيصالها لهم، فلا تصح وتعاد، لأنها لم تخرج كما أمر الله تعالى.

٣. استدلوا بقوله تعالى: ﴿**إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاء وَالْمَسَاكِينِ وَالْعَامِلِينَ عَلَيْهَا وَالْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَفِي الرِّقَابِ وَالْغَارِمِينَ وَفِي سَبِيلِ اللّهِ وَابْنِ السَّبِيلِ فَرِيضَةً مِّنَ اللّهِ وَاللّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ**﴾[٦٠: التوبة].

وجه الدلالة: أن الله تعالى حدد في الآية الكريمة الأصناف التي تجب لهم الزكاة، ومن يعطيها لغيرهم يدفع الواجب لغير مستحقه، فلم يخرجه عن عهدته كديون الآدميين[٥٤].

أدلة القول الثاني:

١. ما رواه أبو هريرة ﷺ أن النبي ﷺ قال: "قال رجل

لأتصدقن الليلة بصدقة. فخرج بصدقته فوضعها في يد زانية. فأصبحوا يتحدثون: تُصُدق الليلة على زانية. قال: اللهم لك الحمد على زانية. لأتصدقن بصدقة، فخرج بصدقته فوضعها في يد غني. فأصبحوا يتحدثون: تُصُدق على غني. قال: اللهم لك الحمد على غني. لأتصدقن بصدقة. فخرج بصدقته فوضعها في يد سارق. فأصبحوا يتحدثون: تُصُدق على سارق. فقال: اللهم لك الحمد على زانية وعلى غني وعلى سارق. فأُتي فقيل له: أما صدقتك فقد قبلت. أما الزانية فلعلها تستعف بها عن زناها، ولعل الغني يعتبر فينفق ما أعطاه الله، ولعل السارق يستعف بها عن سرقته"(٥٥).

وجه الدلالة: يدل الحديث على أن صدقة الرجل أجزأته وإن وصلت إلى غير مستحقيها، فكذلك يدل على إجزاء الزكاة إذا خرجت إلى ووصلت إلى غير مستحقيها؛ لأن المزكي بذل ما في وسعه في التحري وأخرجها لمن يظن أنه من أهلها.

٢. ما رواه معن بن يزيد رضي الله عنهما قال: "كان أبي يزيد أخرج دنانير يتصدق بها فوضعها عند رجل في المسجد، فجئت فأخذتها، فأتيته بها، فقال: والله ما إياك أردت، فخاصمته إلى رسول الله ﷺ فقال: "لك ما نويت يا يزيد، ولك ما أخذت يا معن"(٥٦).

وجه الدلالة: أن النبي ﷺ أخبر يزيد أن صدقته صحيحة ومقبولة، مع علمه أنها خرجت لمن لا يريد، ولمن ظن أنه من مستحقيها وبان أنه ليس من مستحقيها. فدل على أن الزكاة إذا خرجت لمن يظن أنه من مستحقيها، ثم بان أنه ليس من مستحقيها تقبل وتقع صحيحة.

٣. ما روي "أن رجلين أتيا النبي ﷺ يسألانه من الصدقة فقلب فيهما البصر ورآهما جلدين فقال: إن شئتما أعطيتكما ولاحظ فيها لغني ولا لقوي مكتسب وأعطاهما"(٥٧).

وجه الدلالة: أن النبي ﷺ أخذ بظاهر حال المتصدق عليه، ولو اعتبر حقيقة الغنى لما اكتفى بقولهم. فدل على أن الزكاة جائزة على من قال أنه من مستحقيها ومن يظن أنه من مستحقيها، وتجزء عن المتصدق، وإلا لم يصح أن يؤد إليهما بمشيئتهما(٥٨).

المناقشة:

أولاً: مناقشة أدلة القول الأول: أعترض على أدلة القول الأول بعدة اعتراضات، أهمها:

أما الاستدلال بعموم قوله تعالى: ﴿**إِن تُبْدُواْ الصَّدَقَاتِ فَنِعِمَّا هِيَ..**﴾[٢٧١: البقرة] وقوله تعالى: ﴿**وَفِي أَمْوَالِهِمْ حَقٌّ لِّلسَّائِلِ وَالْمَحْرُومِ**﴾[١٩: الذاريات]. وقوله تعالى: ﴿**إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاء..**﴾[٦٠: التوبة].

فأعترض عليه بأن هذه النصوص عامة ولا تخالف القول بعدم الإعادة؛ لأن المزكي عندما أخرج زكاته اجتهد وتحرى ليضعها في مصارفها، وأخرجها لمن ظن أنه من أهلها، لأن له ظاهر الأمر، وفي ظاهر الأمر أخرجها لمن يستحقها، وقد يخطىء ويتكرر خطؤه، وهذا يوقعه في الحرج.

ثانياً: مناقشة أدلة القول الثاني: أعترض على أدلة القول الثاني بعدة اعتراضات، أهمها:

أما حديث أبي هريرة، فأعترض عليه بأنه قصة خاصة وقع الاطلاع فيها على قبول الصدقة برؤيا صادقة اتفاقية فلا يصح تعميم الحكم.

وأجيب على هذا الاعتراض بأن التنصيص في هذا الخبر على رجاء الاستعفاف هو الدال على تعدية الحكم، فيقتضي ارتباط القبول بهذه الأسباب(٥٩).

وأما حديث الرجلين وحديث يزيد فأعترض عليها بأنها في صدقة التطوع. وأجيب عن هذا الاعتراض بأنه لا يوجد ما ينفي كون الصدقة في الفريضة، ولو سلم أنها صدقة تطوع ، لا يوجد ما يدل على منع الحمل على الفريضة.

الترجيح:

من خلال استعراض أقوال الفقهاء وأدلتهم في المسألة ومناقشتها، يرى الباحث أن القول المختار هو أن المتصدق إذا تحرى واجتهد في إخراج زكاته فأخطأ

وأعطاها لغير مستحقيها، فلا إعادة عليه، لأنه بذل وسعه. يقول تعالى: "﴿**لاَ يُكَلِّفُ اللّهُ نَفْساً إِلاَّ وُسْعَهَا**﴾ [٢٨٦: البقرة]، ولأن القول بوجوب الإعادة بعد التحري وبذل الجهد يفضي إلى الحرج؛ لأنه قد يتكرر خطؤه، ولأن التصدق ينظر لظاهر حال المتصدق عليه، لقوله ﷺ "للسائل حق ولو جاء على فرس"[٦٠].

يقول الشوكاني معلقاً على هذا الحديث: وفيه دليل على قبول قول السائل من غير تحليف وإحسان الظن به، ويجوز له أخذ الزكاة[٦١].

أما إذا دفع الزكاة دون تحر فأخطأ فعليه الإعادة؛ لأنه قصّر في الاجتهاد وفي إيصالها لمستحقيها، وحتى لا يتهاون المزكي في إخراجها، ويبذل الجهد في صرفها إلى مستحقيها.

المطلب الرابع: إعادة الزكاة لإخراجها قبل وقتها.

اتفق الفقهاء على أنه لا يجوز تعجيل الزكاة قبل ملك النصاب؛ لأنه لم يوجد سبب وجوبها، فلم يجز تقديمها كأداء الثمن قبل البيع والدية قبل القتل[٦٢].

ولكن أختلف الفقهاء في تعجيل الزكاة متى وجد سبب وجوب الزكاة وهو النصاب الكامل، وذلك على قولين:

القول الأول: ذهب الحنفية[٦٣] والشافعية[٦٤] والحنابلة[٦٥]: إلى جواز تقديم الزكاة على الحول ما دام يملك النصاب.

إلا أن الشافعية اشترطوا للتعجيل شرطين هما:

الأول: أن يبقى المالك أهلاً للوجوب إلى آخر الحول.

الثاني: أن يكون القابض في آخر الحول مستحقاً. وإذا لم يجزئه المعجل لفوات أحد هذين أعاد الزكاة. جاء في المجموع للنووي: "أن المزكي إن عجل الزكاة فدفعها إلى فقير، فمات الفقير أو ارتد قبل الحول لم يجزه المدفوع عن الزكاة، وعليه إعادة إخراج الزكاة، لأن شرط كون المعجل زكاة مجزئاً بقاء القابض بصفة الاستحقاق إلى آخر الحول"[٦٦].

القول الثاني: ذهب المالكية[٦٧] والظاهرية[٦٨].

إلى أنه لا يجوز إخراج الزكاة قبل الحول، وإن أخرجها لا تجزئه، وعلية أن يعيد إخراجها بعد الحول. قال الحطاب: "والذي يعجل زكاة ماله كمن صلى الظهر قبل الزوال أو الصبح قبل طلوع الفجر أليس يعيد صلاته؟ قال: كذلك الذي يؤدي زكاة ماله قبل أن يحول على ماله الحول عليه أن يعيد إخراج زكاته بعد الحول"[٦٩].

وقال ابن حزم: "ولا يجوز تعجيل الزكاة قبل تمام الحول ولا بطرفة عين فإن فعل لم يجزئه وعليه إعادتها ويرد إليه ما أخرج قبل وقته لأنه أعطاه بغير حق"[٧٠].

أدلة الفريق الأول:

استدل الجمهور لما ذهبوا إليه من جواز تعجيل الزكاة بما يلي:

١. ما روي عن علي كرم الله وجهه أن العباس ﷺ سأل رسول الله ﷺ ليعجل زكاة ماله قبل محلها فرخص له في ذلك"[٧١].

وجه الدلالة: فالحديث صريح بجواز تعجيل إخراج الزكاة قبل الحول[٧٢].

٣. ومن المعقول: قالوا لأنه حق مال أجل للرفق، فجاز تعجيله قبل أجله أو محله، كالدين المؤجل ودية الخطأ فهي تشبه الحقوق المالية المؤجلة[٧٣].

٤. ولأنه تعجيل لمال وجد سبب وجوبه قبل وجوبه فجاز كتعجيل قضاء الدين قبل حلول أجله وأداء كفارة اليمين بعد الحلف وقبل الحنث وكفارة القتل بعد الجرح قبل الزهوق[٧٤].

أدلة الفريق الثاني:

استدل المالكية والظاهرية لما ذهبوا إليه من عدم جواز التعجيل بما يلي:

١. عن عائشة ﷺ قالت سمعت رسول الله ﷺ يقول: "لا زكاة في مال حتى يحول عليه الحول"[٧٥].

وجه الاستدلال: الحديث صريح بعدم جواز تعجيل الزكاة قبل الحول ولو كان قبله بيوم، وذلك لأن الحول أحد شرطي الزكاة فلم يجز تقديمها عليه؛ كما لم يجز تقديمها قبل ملك النصاب اتفاقاً"[٧٦].

٢. دليل من القياس: وهو القياس على تعجيل الصلاة قبل وقتها حيث قال صاحب التاج والإكليل: "والذي يعجل زكاة ماله كمن صلى الظهر قبل الزوال أو الصبح قبل طلوع الفجر أليس يعيد صلاته؟ قال: كذلك الذي يؤدي زكاة ماله قبل أن يحول على ماله الحول عليه أن يعيد إخراج زكاته بعد الحول"[٧٧].

٣. دليل عقلي: قالوا لأنه يمكن أن يحول عليه الحول، وقد تلف ماله، فيصير تطوعاً وتكون نيته في إخراجها بلا نية. وقد يمكن أن يستغني الذي أخذها قبل حلول حولها فلا يكون من أهلها. . .[٧٨].

المناقشة:

أولاً: مناقشة أدلة القــول الأول: أعترض على ما استدل به أصحاب القول الأول بعدة اعتراضات، أهمها:

أما حديث على ﷺ فأعترض عليه: بأن فيه اختلافا ذكره الدارقطني ورجح إرساله، وقال الشافعي: لا أدري أثبت أم لا[٧٩].

وأجيب على هذا الاعتراض بكثرة طرقه، وقوى ابن حجر متنه لكثرة طرقه، حيث قال: "وليس ثبوت هذه القصة في تعجيل صدقة العباس ببعيد في النظر بمجموع هذه الطرق"[٨٠].

وقال الألباني معقبا على قول ابن حجر: "وهذا الذي نجزم به لصحة سندها مرسلا وهذه شواهد لم يشتد ضعفها... فهو يتقوى بها ويرتقي إلى درجة الحسن على أقل الأحوال"[٨١].

أما الاستدلال بأنه حق مال أجل للرفق، فجاز تعجيله قبل أجله، فأعترض عليه: بأن الزكاة لا تجب إلا عند انقضاء الحول لا قبل ذلك، لصحة النص بإخراج رسول الله ﷺ المصدقين عند الحول، لا قبل ذلك، وما كان ﷺ ليضيع قبض حق قد وجب، ولإجماع الأمة على وجوبها عند الحول، ولم يجمعوا على وجوبها قبله، ولا تجب الفرائض إلا بنص أو إجماع[٨٢].

أما القياس على ديون الناس المؤجلة، فأعترض عليه: بأن القياس باطل، لأن تعجيل ديون الناس المؤجلة قد وجب، ثم اتفق الدائن والمدين على تأجيلها، والزكاة لم تجب بعد، فقياس ما لم يجب على ما قد وجب في الأداء باطل.

وكذلك تعجيل ديون الناس المؤجلة لا يجوز إلا برضا من الذي له الدين، وليست الزكاة كذلك؛ لأنها ليست لإنسان بعينه، ولا لقوم بأعينهم دون غيرهم ليجوز الرضا منهم بالتعجيل، وإنما هي لأهل صفات تحدث فيمن لم يكن من أهلها، وتبطل عمن كان من أهلها[٨٣].

ثانيا مناقشة أدلة القول الثاني: أعترض على ما استدل به أصحاب القول الثاني بعدة اعتراضات، أهمها:

أما استدلالهم بحديث عائشة فيجاب عليه أنه لا وجوب حتى يحول عليه الحول وهذا لا ينفي جواز التعجيل فنحن لا نقول بوجوب التعجيل إنما بجوازه[٨٤].

أما قولهم أن للزكاة وقتاً: فإن الوقت إن دخل في الشيء رفقاً بالإنسان كان له أن يعجله ويترك الإرفاق بنفسه كالدين المؤجل فإنه يجوز أن يؤدي ما عليه من دين قبل حلول وقته[٨٥].

أما قياسهم على الصلاة، فالصلاة تعبد محض ولا قياس مع النص، والتوقيت فيها غير معقول فيجب أن يقتصر عليه، أما الزكاة فالحول فيه توسعة[٨٦].

الترجيح:

من خلال استعراض أقوال الفقهاء وأدلتهم في المسألة ومناقشتها يرى الباحث أن القول المختار جواز إخراج الزكاة قبل حلول الحول، لأنه أُدّي بعد سبب الوجوب. ولا إعادة على من أخرجها بعد ملك النصاب وقبل حلول الحول، ويشترط لجواز ذلك شرطان:

أولاً: أن يبقى المالك أهلاً للوجوب إلى آخر الحول.

ثانياً: أن يكون القابض في آخر الحول مستحقاً[٨٧].

فإذا لم يجزئه المعجل لفوات أحد هذين الشرطين، استرد من القابض إن اشرط عليه أنها زكاة معجلة وإن مات المالك أو القابض قبل ذلك أو ارتد أو غاب أو استغنى بمال غير المعجل كزكاة أخرى ولو معجلة أو نقص النصاب أو زال عن ملكه وليس مال تجارة، لم يجزئه المعجل لخروجه عن الأهلية عند الوجوب. وعليه أن يعيد إخراج زكاته على الوجه الصحيح.

ومما يدل على قوة رأي الفريق الأول أن العباس ﷺ سأل رسول الله ﷺ ليعجل زكاة ماله قبل حلول الحول فرخص له ولم يمنعه من ذلك مما دل على جواز إخراج الزكاة قبل حلول الحول.

المطلب الخامس: دفع القيمة وأثره في إعادة الزكاة.

يقصد بدفع القيمة: دفع ما وجب على المسلم في ماله في الزكاة من غير جنس المال الذي وجبت فيه الزكاة، فيعدل مثلاً عن الشاة إلى قيمتها[٨٨].

فإذا أخرج المزكي زكاة ماله من جنس المال الذي وجبت فيه الزكاة، فزكاته صحيحة، وأما إذا أخرج زكاته من غير جنس المال الذي وجبت فيه الزكاة، فاختلف الفقهاء في ذلك على ثلاثة أقوال:

القول الأول: ذهب جمهور الفقهاء من المالكية في المعتمد من الذهب[٨٩] والشافعية[٩٠] والحنابلة الأصح[٩١] والظاهرية[٩٢]:

إلى عدم جواز دفع قيمة العين الواجب دفعـــها في الزكاة، وعلى من أخرج قيمة العين الواجب فيها الزكاة إعادة الزكاة على الوجه الصحيح ما دام في الوقت، فإن خرج الوقت تبقى الزكاة دينا في ذمته إلى أن يخرجها.

القول الثاني: جواز دفع قيمة العين الواجب دفعها في الزكاة فمن أخرج القيمة أجزأه ذلك ولا يلزمه إعادة الزكاة. وهو مذهب الحنفية[٩٣] وقول عند المالكية[٩٤] ورواية عن الإمام أحمد فيما عدا الفطرة[٩٥] وهو قول عمر بن عبدالعزيز[٩٦].

القول الثالث: لابن تيمية: حيث ذهب مذهباً وسطاً بين الفريقين المتنازعين حيث قال: "الأظهر في هذا: أن إخراج القيمة لغير حاجة، ولا مصلحة راجحة، ممنوع منه"[٩٧].

أدلة الفريق الأول:

استدل الجمهور على قولهم بعدم جواز أخذ القيمة من الزكاة بأدلة من السنة والمعقول:

استدلوا بحديث: "كنا نخرج زكاة الفطر إذا كان بيننا رسول الله ﷺ: صاعاً من طعام أو صاعاً من تمر أو صاعاً من شعير أو صاعاً من زبيب[٩٨]".

وجه الدلالة: أنه لم يذكر القيمة ولو جازت لبيّنها فقد تدعو لها الحاجة[٩٩].

١. وعن عطاء بن يسار عن معاذ بن جبل: أن رسول الله ﷺ بعثه إلى اليمن ، فقال له: خذ الحب من الحب والشاة من الغنم والبعير من الإبل والبقرة من البقر"[١٠٠].

وجه الدلالة: دل الحديث بمنطوقه على أن زكاة الحب والشياه والإبل والبقر تؤخذ من أعيان هذه الأموال، ويفهم من هذا عدم جواز إخراج القيمة في الزكوات. وأنه نص يجب الوقوف عنده فلا يجوز تجاوزه إلى أخذ القيمة[١٠١].

٢. من المعقول: أن الشارع قد نص على وجوب دفع الأعيان في الزكاة، فأوجب بنت مخاض وبنت لبون وحقه وجذعه وتبيع ومسنة وشاة، وغير ذلك من الواجبات، فلا يجوز العدول عنها، كما لا يجوز في الأضحية ولا في العقيقة ولا في الكفارة وغيرها والقول بجواز دفع قيمة هذه الأعيان خلاف ما أوجبه الشرع، وهذا لا يجوز[١٠٢].

٣. أن الزكاة قربة لله تعالى وكل ما كان كذلك فسبيله أن يتبع في أمر الله تعالى، وأمر الله دفع العين القيمة[١٠٣].

أدلة الفريق الثاني:

استدل الحنفية لقولهم بجواز دفع القيمة في الزكاة بما يلي:

١. قال تعالى: ﴿**خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِم بِهَا**﴾[١٠٣: التوبة].

وجه الدلالة: أن الله قد نص على أن المأخوذ مال، وأي جنس من المال يجزئ، وأما بيان الرسول ﷺ لما ذكر فللتيسير على أرباب المواشي لا لتقييد الواجب به، فإن أرباب المواشي تعز فيهم النقود، والأداء مما عندهم أيسر عليهم من دفع النقود(١٠٤).

٢. ما روى عن الرسول ﷺ أنه قال: "فإن لم توجد بنت مخاض، فابن لبون ذكر... (١٠٥).

وجه الدلالة: أن دفع ابن لبون (ذكر) بدلا من بنت مخاض (أنثى) عند عدم وجودها، دليل على جواز دفع القيمة(١٠٦).

٣. ما روي عن رسول الله ﷺ أنه قال: "أغنوهم في هذا اليوم"(١٠٧).

وجه الدلالة: أن الإغناء يحصل بأداء القيمة، كما يحصل بأداء الشاة وربما يكون سد الحاجة بأداء القيمة أظهر(١٠٨).

٤. ما روي عن النبي ﷺ: "أنه أبصر ناقة مسنة في إبل الصدقة فغضب، وقال قاتل الله صاحب هذه الناقة، فقال: يا رسول الله ﷺ إني ارتجعتها ببعيرين من حواشي الصدقة. قال: فنعم إذن"(١٠٩).

وجه الدلالة: أن النبي ﷺ أجاز أخذ الناقة بالبعيرين والناقة قيمة للبعيرين، فدل على جواز أخذ القيمة(١١٠).

٤. قال طاووس قال معاذ ﷺ لأهل اليمن: ائتوني بعرض ثياب خميص أو لبيس(١١١) في الصدقة مكان الشعير والذرة أهون عليكم، وخير لأصحاب النبي بالمدينة"(١١٢).

وجه الدلالة: أن معاذ ﷺ أخذ الزكاة من الثياب والألبسة بدل العين الواجبة وهذا أخذ للقيمة وعدول عن العين المنصوص عليها.

أدلة القول الثالث:

استدل ابن تيمية لمذهبه بالمعقول:

حيث قال أنه متى جُوز إخراج القيمة مطلقاً، فقد يعدل المالك إلى أنواع رديئة، وقد يقع في التقويم ضرر، ولأن الزكاة مبناها على المواساة، وهذا معتبر في قدر المال وجنسه، وأما إخراج القيمة للحاجة أو المصلحة، أو العدل، فلا بأس به: مثل أن يبيع ثمرة بستانه أو زرعه بدراهم، فهنا إخراج عشر الدراهم يجزئه، ولا يكلف أن يشتري ثمراً أو حنطة، إذا كان قد ساوى الفقراء بنفسه.

ومثل أن يجب عليه شاة في خمس من الإبل، وليس عنده من يبيعه شاة، فإخراج القيمة هنا كاف، ولا يكلف السفر إلى مدينة أخرى ليشتري شاة ومثل أن يكون المستحقون للزكاة طلبوا منه إعطاء القيمة لكونها أنفع فيعطيهم إياها أو يرى الساعي أنها أنفع للفقراء(١١٣).

المناقشة:

أولاً: مناقشة أدلة القول الأول: اعترض على أدلة القول الأول بعدة اعتراضات، أهمها:

أما استدلالهم بحديث عطاء بن يسار وغيره من الأحاديث، فاعترض عليه: بأنه لا يدل على عدم جواز أخذ القيمة وإنما للتسهيل على أرباب الأموال، فإنه يسهل على صاحب مال معين أن يؤدي زكاته منه. فليس المقصود الإلزام بأخذ العين إنما تكون بها المطالبة فإن أحب أصحاب الأموال دفع القيمة فباختيارهم وجاز لهم ذلك(١١٤).

أما استدلالهم بالمعقول فيجاب عليه: بأن الشارع إنما نص على وجوب دفع الأعيان للتسهيل على أرباب الأموال وليس المقصود الإلزام بأخذ العين، إنما تكون بها المطالبة(١١٥).

وإن أداء مال مطلق مقدر بقيمة المنصوص عليه بنية الزكاة يجزئه كما لو أدى واحداً من خمس من الإبل وأما الهدايا والضحايا، فالواجب فيها إراقة الدم

ولو هلكت بعد الذبح، قبل التصديق لا يلزمه شيء، وإراقة الدم ليس بمال، فلا يقوم المال مقامه(١١٦).

كما أن تحتيم الإخراج من هذه الأموال العينية عيناً يؤدي إلى عكس المقصود الشرعي، حيث يبيع الفقير ما أخذه من هذه الأموال العينية بثمن بخس من النقود لحاجته إلى النقود(١١٧).

وأما الاستدلال بأن الزكاة قربة، فاعترض عليه: بأنها وإن كانت قربة، إلا أن المقصود منها سدّ الخلة، فيصح أخراج القيمة لكونها تسدّ الخلة وتحقق المقصود.

ثانياً: مناقشة أدلة القول الثاني: أعترض على أدلة القول الثاني بعدة اعتراضات، أهمها:

أما استدلالهم بحديث معاذ ﷺ فأعتراض عليه من عدة وجوه:

١. أن هذا الحديث مرسل، فإن طاووس لم يدرك معاذا، أو ولد بعد موت معاذ.

٢. أنه لو صح لما كان حجة، لأنه ليس عن رسول الله ﷺ ولا حجة إلا بما جاء عنه ﷺ.

٣. أنه لم يقله في الزكاة وقد يكون قاله في الجزية وكان يأخذ منهم الذرة والشعير والعرض مكان الجزية.

٤. أن الدليل على بطلان هذا الخبر ما فيه من قول معاذ: خير لأهل المدينة، وحاشا لله أن يقول معاذ هذا فيجعل ما لم يوجبه الله تعالى خير مما أوجبه(١١٨).

وأجيب على ما سبق بما يلي(١١٩):

١. أن طاووس وإن لم يلق معاذا إلا أنه عالم بأمره وسيرتــه فهو إمام اليمــن في عصر التابعين والعهــد بينهما قريب.

٢. عمل معاذ بأخذ القيمة دليل على أنه لا يجد ذلك معارضاً لسنة رسول الله ﷺ. وهو الذي جعل اجتهاده في المرتبة الثالثة بعد القرآن والسنة وعدم إنكار أحد من الصحابة عليه يدل على موافقتهم الضمنية على هذا الحكم.

٣. أما احتمال أن يكون هذا الخبر في الجزية فهو ضعيف بل باطل.

٤. وأما الوجه الرابع لابن حزم فإن معنى خير لأصحاب رسول الله أي أنفع لهم لحاجتهم للثياب أكثر من الذرة والشعير.

ثالثاً: مناقشة أدلة القول الثالث:

يعترض على ما استدل به ابن تيمية بما اعتُرض على أدلة القول الثاني، لا سيما الاعتراض بأنه لا بد من الالتزام بما جاء منصوص عليه وإخراج الأعيان وقوفاً على النص، وعدم العدول إلى القيمة، لأن إخراج القيمة خلاف ما أوجبه الشرع(١٢٠).

الترجيح:

بعد عرض أدلة كل من الآراء السابقة يترجح لدى رأي ابن تيمية بجواز إخراج القيمة في زكاة الفطر للحاجة أو المصلحة أو العدل، لاسيما وأن الحاجة والمصلحة في عصرنا تقتضي أخذ القيمة ما لم يكن في ذلك ضرر بالفقراء أو أرباب المال، حيث إنّه في عصرنا هذا تغيرت وتبدلت فيه أقوات الناس عما كانت عليه في السابق وكذلك تغيرت حاجات الإنسان ومتطلباته، وإخراج الزكاة بالقيمة ملائم لهذا العصر ومتطلباته أكثر من إخراجها من ذات العين: فهي أيسر على صاحب المال في الدفع لقيمة الواجب عليه مما يملك من عروض أو نقد، وهي خير للمستحقين بدفع حاجتهم التي يعلمونها أكثر من غيرهم فهم يأخذون القيمة ويستعملونها في دفع حاجتهم.

وتحتيم الإخراج من الأموال العينية عيــناً يؤدي إلى عكس المقصود الشرعي، حيث يبيع الفقير ما أخذه من هذه الأموال العينية بثمن بخس من النقود لحاجته إلى النقود.

وبناء على ما رجحه الباحث فلا إعادة على من دفع قيمة العين الواجب دفعها في الزكاة ما دامت تحقق مصلحة، وفي زماننا الحاضر دفع القيمة يحقق مصلحة للفقراء، فلا إعادة على من يدفع القيمة.

المطلب السادس: تطبيقات معاصرة لإعادة إخراج الزكاة:

أولاً: ضريبة الإنتاج والزكاة:

أ: تعريف الضريبة لغة واصطلاحاً وأوجه التشابه والاختلاف بينها وبين الزكاة.

١. **الضريبة لغة**: واحدة الضرائب التي تؤخذ في الأرصاد والجزية ونحوها، ومنه ضريبة العبد: وهي غلته[١٢١].

٢. **الضريبة اصطلاحاً**: تعرف الضريبة في اصطلاح علماء المالية بأنها: فريضة مالية إلزامية، يلتزم الممول بأدائها إلى الدولة، ويقوم بدفعها وفقاً لمقدرته التكليفية ومساهمة منه في الأعباء العامة بغض النظر عن المنافع الخاصة التي تعود عليه، وتستخدم حصيلة الضريبة في تغطية النفقات العامة وتحقيق أهداف السياسة المالية للدولة[١٢٢].

ب: أوجه التشابه والاختلاف بينها وبين الزكاة:

١. أوجه التشابه بين الزكاة والضريبة: تتشابه الزكاة والضريبة عدة أمور، أهمها[١٢٣]:

أ. القسر والإلزام في أخذهما.

ب. الدفع إلى هيئة عامة أو سلطة محلية.

ج. انعدام المقابل الخاص: فالممول يدفع الضريبة بصفته عضواً في مجتمع خاص، يستفيد من أوجه نشاطه المختلفة، والمسلم يدفع الزكاة بوصفه عضواً في مجتمع مسلم يتـــمتع بحمايتـــه وكفالته وأخوته.

د. تحقيق أهدف اجتماعية واقتصادية وسياسية.

٢. أوجه الاختلاف بين الزكاة والضريبة: تختلف الزكاة عن الضريبة في عدة أمور، أهمها[١٢٤]:

أ. من حيث الاسم: الزكاة تدل في اللغة على الطهارة والنماء والبركة، أما الضريبة فهي مشتقة من ضرب الغرامة أو الخراج أو الجزية.

ب. من حيث الماهية: الزكاة عبادة فرضت على المسلم، أما الضريبة فهي التزام مدني محض خالص من معنى العبادة وتجب على المسلم وغير المسلم.

ج. من حيث تحديد الأنصبة والمقادير: الزكاة حق مقدر بتقدير الشارع، أما الضريبة فتخضع لتقدير أولي الأمر واجتهاد السلطة.

د. من حيث الثبات والدوام: الزكاة فريضة ثابتة دائمة ما دام في الأرض إسلام ومسلمون، أما الضريبة فتجب حسب الحاجة وحسبما يرى أهل الحل والعقد.

هـ. من حيث المصرف: للزكاة مصارف خاصة، عينها الله تعالى في كتابه، أما الضريبة فتصرف لتغطية النفقات العامة للدولة، كما تحددها السلطات المختصة.

ح. من حيث العلاقة بالسلطة: يدفع المسلم الزكاة وهو طيب النفس بها، راجيا أن يتقبلها الله منه، دون تهرب من دفعها، أما الضريبة فجمهور الناس يتهرب من دفعها، فإن لم يتهربوا دفعوها مكرهين أو كارهين.

ط. من حيث الأهداف والمقاصد: للزكاة أهداف روحية وخلقية، لا تتحقق في الضريبة.

ثانياً: دفع الضريبة وأثره في إعادة الزكاة.

صورة المسألة: إذا أجبر المسلم على دفع ضرائب وضعية معاصرة فهل يجوز احتساب ما يدفعه من الزكاة المفروضة عليه[١٢٥]. ومن ثمَّ تسقط الزكاة عنه بدفع الضريبة إلى الدولة، أم أن على المكلف أن يدفعها لأن الضريبة لا تحتسب من زكاة[١٢٦]؟

اختلف العلماء في هذه المسألة على قولين:

القول الأول: لا تغني الضريبة عن دفع الزكاة ولا يصح احتسابها من الزكاة، وعلى من يدفع الضريبة إعادة إخراج الزكاة. وإلى هذا القول ذهب جمهور الفقهاء: كالسرخسي وابن عابدين من الحنفية[١٢٧] وعليش والحطاب واللقاني من المالكية[١٢٨] والهيتمي من الشافعية[١٢٩] والحنابلة في الأصح[١٣٠] وابن تيمية[١٣١]، ومن المعاصرين السيد رشيد رضا[١٣٢] والشيخ شلتوت[١٣٣]، والشيخ يوسف القرضاوي[١٣٤].

القول الثاني: يصح احتساب الضريبة من الزكاة، ودفع الضريبة يغني المكلف عن إخراج الزكاة، ولا يعيد إخراج الزكاة مرة أخرى. وهذا قول

بعض الحنفية وقيده الحنفية بنية المزكي التصدق على الجباة أو المكاس لفقره[١٣٥] وهو قول النووي من الشافعية[١٣٦]، وقول للإمام أحمد[١٣٧]، وذهب إلى هذا القول من المعاصرين الشيخ أبو زهرة إذا خصص من الضرائب مقادير ذات قيمة للتكافل الاجتماعي وسد حاجات الفقراء[١٣٨].

استدل أصحاب القول الأول لقولهم: باختلاف المصارف بين الزكاة والضريبة فالزكاة تصرف في المصارف الثمانية المحددة في القرآن الكريم. أما الضرائب فتصرف في النفقات العامة للدولة من صحة وتعليم ودفاع وأمن وطرق وغير ذلك، كما تختلف عن الضريبة في مصدر التشريع، وأساس الإيجاب، وفي الأهداف، وفي الأغراض، وفي النسب والمقادير[١٣٩].

واستدل أصحاب القول الثاني لقولهم: بأن الشريعة جعلت للسلطان ولاية أخذها فيكون أداؤها إلى من له حق أخذها، أما أنه لا يضعها في مصارفها فذلك على فرض صحته إنما يعود عليه[١٤٠] لحديث أنس بن مالك ﷺ قال: أن رجلاً سأل رسول الله ﷺ فقال: يا رسول الله إذا أديت الزكاة إلى رسولك، فقد برئت منها إلى الله ورسوله. فقال رسول الله ﷺ: نعم إذا أديت الزكاة إلى رسولي فقد برئت منها لك أجرها، وأثمها على من بدلها"[١٤١].

ففي الحديث ما يدل على أن الزكاة تسقط بإعطائها لمن ليس بعدل ، على أنا لا نسلم أن الحكومة لا تصرف الزكاة في مصارفها، فإن بعض ما تنفقه الحكومة معدود من مصارف الزكاة كمثل ما يصرف إلى الأرامل والأيتام وإن كانت مرتبات[١٤٢].

مناقشة الأدلة:

أعترض على ما استدل به أصحاب القول الأول: بأن الشريعة جعلت ولاية أخذ الزكاة للسلطان، فإن وضعها في غير مصارفها فذلك يعود عليه.

أما استدلال أصحاب القول الثاني بحديث أنس، فأعترض عليه: بأنه خارج عن محل النزاع؛ لأن الحديث يثبت جواز دفع الزكاة إلى إمام جائر، أما المسألة هنا فهي دفع الضرائب بنية الزكاة. الترجيح:

من خلال استعراض أقوال الفقهاء في المسألة وعرض أدلتهم ومناقشتها يرى الباحث أن القول المختار هو القول الأول والمتضمن أن الضريبة لا تغني عن الزكاة، ولا يصح احتساب ما يدفع من الضريبة عن الزكاة، ويجب على من احتسبها من الزكاة إخراجها على الوجه الصحيح، وذلك لأن احتسابها من الزكاة يؤدي إلى سيادتها على الزكاة مما يؤدي إلى نقص في ميزانية الزكاة وانصراف الجميع إلى احتساب الضرائب من الزكاة فتحل محل الزكاة وتعمل على إبعادها عن الواقع وعزلها عن السلطة مما يؤثر سلباً على الفقراء والمساكين[١٤٣].

وعلى هذا فإن كثيراً من الأغنياء المسلمين الذين يقيمون دينهم لا يعتدّون بما يدفعونه إلى الحكومات من الضرائب أنه مسقط للزكاة عنهم فهم يخرجونها ويؤدونها إلى الفقراء كما أمرهم الله. ومما يزيد في شك هؤلاء في عد ما يدفعونه من الضرائب زكاة أن بعض الحكومات قررت جبايتها فعلاً وجعلتها ضريبة مستقلة وجعلت لها ديواناً خاصاً[١٤٤]. ولذلك يجب على من دفع الضريبة إخراج الزكاة.

ويؤيد ما رجحه الباحث ما صدر عن الهيئة الشرعية العالمية للزكاة في بيت مال الزكاة الكويتي، في كتاب (أحكام وفتاوى الزكاة والصدقات)، الندوة الرابعة لعام ١٤١٩هـ-١٩٩٤م في المنامة، حيث جاء فيها: "إن أداء الضريبة المفروضة من الدولة لا يجزئ عن إيتاء الزكاة نظراً لاختلافها من حيث مصدر التكليف والغاية منه، فضلا عن الوعاء والقدر الواجب والمصارف، ولا تحسم مبالغ الضريبة من مقدار الزكاة الواجبة".

ثانياً: الإبراء من الدين واحتساب ذلك من الزكاة

إذا أدى الغني زكاة ماله عن طريق إبراء المدينين مما عليهم من دين واعتبار المدفوع زكاة

معجلة. فهل هذا جائز ويجزئه عن إخراج زكاته، أو لا يجزئه وعليه أن يعيد إخراج زكاته مرة ثانية على الوجه الصحيح؟

اختلف الفقهاء في هذه المسألة على قولين:

القول الأول: ذهب جمهور الفقهاء من الحنفية(١٤٥) والمالكية(١٤٦) والشافعية(١٤٧) والحنابلة(١٤٨): إلى أن إبراء المدين المعسر من الدين أو إسقاط الدين أو المسامحة بالدين لا يقع عن الزكاة بحال، ولا يجزئ عنها، وإنما يجب إعطاء الزكاة فعلاً للفقير المحتاج.

القول الثاني: ذهب الظاهرية(١٤٩) وبعض التابعين كالحسن البصري وعطاء(١٥٠) إلى إن من كان له دين على بعض الفقراء فتصدق عليهم بدينه، ونوى بذلك أنه من زكاته، أجزاه ذلك.

أدلة الفريق الأول:

استدل الجمهور لما ذهبوا إليه من أن الإبراء من الدين لا يحتسب من الزكاة بعدة أدلة، أهمها:

١. إن سنة رسول الله ﷺ في الزكاة كانت على خلاف هذا الفعل؛ لأنه إنما كان يأخذها من أعيان المال عن ظهر أيدي الأغنياء ثم يردها إلى الفقراء وكذلك كان الخلفاء بعده، ولم يأت عن أحد منهم أنه أذن لأحد في احتساب دين من زكاة(١٥١).

٢. أن هذا مال هالك غير موجود قد خرج من يد صاحبه على معنى القرض أو الدين، ثم يريد تحويله بعد الهلاك إلى غيره بالنية، فهذا ليس بجائز في معاملات الناس بينهم، وفي ديونهم، فلا يجوز في ديون الله من باب أولى(١٥٢).

٣. إن هذا المزكي لا يؤمن أن يكون إنما أراد أن يقي ماله بهذا الدين الذي قد يئس منه فيجعله رداء لماله يقيه به، إذا كان منه يائساً، وليس يقبل الله تبارك وتعالى إلا ما كان له خالصاً(١٥٣).

أدلة الفريق الثاني:

استدل ابن حزم ومن معه لرأيهم باحتساب الإبراء من الدين من الزكاة بعدة أدلة، أهمها:

١. استدلوا بما رواه مسلم عن أبي سعيد الخدري قال: "أصيب رجل على عهد الرسول ﷺ في ثمار ابتاعها، فكثر دينه، فقال الرسول ﷺ تصدقوا عليه..."(١٥٤).

وجه الدلالة: طلب النبي ﷺ من أصحابه أن يتصدقوا على الرجل بما لهم من دين عليه، فدل على جواز الإبراء من الدين واحتسابه من الزكاة.

٢. من المعقول: أنه مأمور بالصدقة الواجبة. وبأن يتصدق على أهل الصدقات من زكاته الواجبة بما عليه منها. فإذا كان إبراؤه من الدين يسمى صدقة فقد أجزآه(١٥٥). وإن لم يكن فيه إقباض ولا تمليك، والأعمال بمقاصدها لا بصورها(١٥٦).

المناقشة:

مناقشة أدلة القول الأول: أعترض على ما استدل به أصحاب القول الأول: بأن الله تعالى قد سمّى في القرآن الكريم حط الدين عن المعسر صدقة في قوله تعالى:﴿**وَإِن كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَى مَيْسَرَةٍ وَأَن تَصَدَّقُواْ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ**﴾ [البقرة: ٢٨٠](١٥٧).

مناقشة أدلة القول الثاني: أعترض على استدلال أصحاب القول الثاني بحديث أبي سعيد الخدري ﷺ بأن الحديث واضح في بذل الصدقات وأداء المال بالفعل من القادرين الأغنياء لهذا الرجل المديون الذي استغرقت الديون ماله، سواء أكان المتصدق دائناً له أم لا. وإذا جمعوا له الصدقات أعانوه على سداد الديون لأصحابها.

كما أن الإبراء من الدين إسقاط لا تمليك عند أكثر الفقهاء وهو وإن اعتبر صدقة تطوع على المدين المعسر، إلا أنه يتعذر اعتباره زكاة؛ لاشتراط كون النية عند أداء الزكاة مقارنة للأداء(١٥٨).

الترجيح:

من خلال استعراض أقال الفقهاء وأدلتهم في المسألة ومناقشتها، يرى الباحث أن القول المختار هو القول الأول وذلك لقوة أدلته ووجاهتها ولضعف الأدلة

التي اعتمد عليها أصحاب القول الثاني. ولأنه عمل مخالف للسنة النبوية ولفعل الخلفاء الراشدين والصحابة والتابعين، ولعدم توافر القبض الذي يحقق معنى إعطاء الزكاة للمستحقين. كما أن القول بجواز الإبراء من الدين واحتسابه من الزكاة قد يصبح حيلة للتهرب من الزكاة، وطريقاً للتخلص من حقوق الفقراء.

وبناء على ما رجحه الباحث يجب على من أبرأ مديناً من دين واحتسبه من الزكاة إعادة إخراج الزكاة. ويؤيد ذلك الضابط الفقهي الذي يقول: "التبرع لا يتم إلا بالقبض... ومعنى الضابط أن القبض شرط صحة التبرع أو الصدقة أو الزكاة فلو لم يقبض لم يتم التبرع ولا الزكاة، بل لا بد من القبض والتسليم، فلا يملك الموهوب أو المهدي أو المتصدق أو المزكي قبل قبضه[١٥٩].

الخاتمة:

وتشتمل على أهم ما توصل إليه الباحث من نتائج، وذلك كما يلي:

١. يمكن تعريف الإعادة بأنها: "فعل العبادة في وقتها ثانيا مطلقا".
٢. لا تعاد الزكاة إذا أديت إلى غير مستحقيها بعد تحر واجتهاد وبذل الوسع، وتجب إعادتها إذا أديت إلى غير مستحقيها بتساهل ودون تحر واجتهاد، كأن يدفع شخص زكاة ماله إلى من ظاهره الفقر أو يظنه فقيراً دون تحقق من حقيقة حاله، فبان أنه غني، أو ظنه مسلماً فبان كافراً، عندها يجب عليه إعادة الزكاة إلى مستحقيها.
٣. لا يجوز تعجيل الزكاة قبل ملك النصاب؛ لأنه لم يوجد سبب لوجوبها فإن عجل زكاة ماله قبل ملك النصاب وجبت إعادة الزكاة بعد ملك النصاب.
٤. لا تعاد الزكاة إذا عجلها من وجبت عليه بعد ملك النصاب بشرطين:
   أ. أن يبقى المالك أهلاً للوجوب.
   ب. أن يبقى القابض مستحقاً للزكاة إلى آخر الحول.
   أما إذا اختل أحد هذين الشرطين فتعاد الزكاة.
٥. لا تعاد الزكاة لمن أخرج قيمتها نقداً لأن الحاجة والمصلحة في عصرنا تقتضي جواز أخذ القيمة ما لم يكن في ذلك ضرر بالفقراء أو أرباب المال.
٦. تعاد الزكاة إذا احتسبها من وجبت عليه من الضريبة الوضعية التي فرضتها عليه الدولة، وإن احتسابها من الزكاة لا تجزئه ولا تسقط عنه وعليه إعادتها.
٧. تعاد الزكاة إذا احتسبها من وجبت عليه من دين أبرأ صاحبه منه لأنه باحتسابها لا تسقط عنه وعليه إعادتها.

الهوامش:

---

(١) ابن منظور، لسان العرب، ج٢، ص٩١٩. الفيروز آبادي: مجد الدين الفيروز آبادي، القاموس المحيط، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٩٨٦م، ص٣٨٦. الرازي، محمد بن أبي بكر بن عبد القادر، مختار الصحاح، مكتبة لبنان، ١٩٨٩، ص٤٠٥. ابن فارس: أحمد بن فارس، معجم مقاييس اللغة، دار الجليل، بيروت، ط١، ١٩٩١م، ج٤، ص١٨٣. أبو جيب، سعدي أبو جيب، القاموس الفقهي لغة واصطلاحاً، دار الفكر، الطبعة الأولى، سوريا، دمشق، ١٤٠٢هـ/ ١٩٨٢م، ص٢٦٥.

(٢) البزدوي، في أصوله مع كشف الأسرار للبخاري، ج١، ص٣٠٨، وأنظر: أبو جيب، القاموس الفقهي، ص٢٦٥.

(٣) الحصكفي، محمد بن علي، الدر المختار شرح تنوير الأبصار، مع حاشية ابن عابدين، دار الفكر، بيروت، لبنان، ١٣٩٩هـ/ ١٩٧٩م، ج٢، ص٦٣.

(٤) ابن عابدين، محمد أمين، رد المحتار على الدر المختار للحصكفي، دار الفكر، بيروت/لبنان، ١٣٩٩هـ/ ١٩٧٩م، ج٢، ص٦٣.

(٥) ابن نجيم، زين الدين إبراهيم محمد، الأشباه والنظائر، مؤسسة الحلبي، القاهرة، مصر، ١٣٨٧هـ/ ١٩٦٨م، ج١، ص٨٦.

(٦) ابن عابدين، حاشيته على الدر المختار، ج٢، ص٦٣.

(٧) ابن نجيم، البحر الرائق، ج١، ص٨٦، الحصكفي، الدر المختار، ج٢، ص٦٣.

(٨) ابن نجيم، البحر الرائق شرح كنز الدقائق، ج١، ص٨٦.

(٩) السرخسي، أبو بكر محمد بن أحمد، أصول السرخسي، دار المعرفة، بيروت/ لبنان، ج١، ص٤٤. الشاشي، أحمد بن محمد إسحاق، أصول الشاشي، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، الطبعة الثانية، ١٣٩٨هـ، ص١٤٦.

(١٠) البخاري، علاء الدين عبد العزيز أحمد، كشف الأسرار عن أصول البزدوي، الطبعة الثانية، دار الكتاب العربي، بيروت، ١٤١٤هـ/١٩٩٤م، ج١، ص١٣٦.

(١١) الأنصاري: عبد العلي محمد بن نظام الدين الأنصاري، فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت مطبوع مع المستصفى للغزالي، المطبعة الأميرية، مصر، ١٣٢٢هـ، ج١، ص٨٥.

(١٢) القرافي، شهاب الدين أحمد بن إدريس، الذخيرة، دار الغرب الإسلامي، ط١، بيروت، ١٩٩٤، ج١، ص٦٨.

(١٣) الدسوقي، محمد عرفة، حاشية الدسوقي، دار الفكر، بيروت، ج١، ص٢٦٦.

(١٤) ابن الحاجب، شرح العضد، ج١، ص٣٣٢، وانظر: النملة، الواجب الموسع، ص٥٣.

(١٥) القرافي، شهاب الدين أحمد بن إدريس، شرح تنقيح الفصول في اختصار المحصول في الأصول، دار الفكر، القاهرة/ مصر، الطبعة الأولى، ١٣٩٣هـ/ ١٩٧٣، ص٧٦.

(١٦) الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد، المستصفى من علم الأصول، ومعه الرحموت لشرح مسلم الثبوت للأنصاري، الطبعة الأولى، المطبعة الأميرية، القاهرة/ مصر ١٣٢٢هـ، ج٢، ص٩٥.

(١٧) ابن السبكي، جمع الجوامع مع شرح الجوامح للمحلي ومعه حاشية البناني، ط٢، مطبعة البابي الحلبي، ١٣٥٦هـ/١٩٣٧م، ج١، ص١١٨ وأنظر: المحلي، شرح جمع الجوامع، ج١، ص١١٨.

(١٨) المحلي، شرح جمع الجوامع، ج١، ص١١٨.

(١٩) الأسنوي، جمال الدين محمد عبد الرحيم بن الحسين، التمهيد في تخريج الفروع على الأصول، مؤسسة الرسالة، الطبعة الثالثة، ١٤٠٤هـ/ ١٩٨٤م، ص٦٣.

(٢٠) عبد العلي الأنصاري، فواتح الرحموت، ج٢، ص٨٥.

(٢١) زكريا، أبو يحيي زكريا الأنصاري الشافعي، غاية الوصول شرح لب الأصول، الطبعة الأخيرة، مطبعة البابي الحلبي، مصر/ القاهرة، ١٣٦٠هـ/ ١٩٤١م، ص١٨.

(٢٢) ابن قدامه، روضة الناظر مع شرحها نزهة الخاطر لابن الدومي، ج١، ص١٦٨.

(٢٣) الطوفي، في شرحه على مختصر الروضة، ج١، ص٤٤٨.

(٢٤) الأنصاري، فواتح الرحموت، ج١، ص٨٥.

(٢٥) أخرجه الترمذي، أبو عيسى محمد بن عيسى، سنن الترمذي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، كتاب الصلاة، باب (ما جاء في وصف الصلاة)، برقم (٣٠٢)، (١٠٠/٢). أبو داود، أبو سليمان بن الأشعث، سنن أبو داود، دار الفكر، بيروت، لبنان، كتاب الصلاة، باب (من لا يقيم صلبه في الركوع والسجود)، برقم (٨٥٦)، (٢٢٦/١)، والحاكم، وقال: هذا حديث صحيح على شرط الشيخين ووافقه الذهبي. المستدرك (٢٤١/١). وصححه ابن حبان (٤٨٤).

(٢٦) الأنصاري، زكريا، غاية الوصول، ص ١٨.

(٢٧) ابن منظور، لسان العرب، ج٣، ص٢٤٠. الرافعي، المصباح المنير، ج١، ص٧٢٧.

(٢٨) الجرجاني، علي بن محمد، التعريفات، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، ١٩٨٥، ص٩٠.

(٢٩) العسكري، أبو هلال، الفروق في اللغة، دار الآفاق الجديدة، ط٥، ١٩٨٣م، ص٣٠. وزارة الأوقاف الكويتية، الموسوعة الفقهية، ج٥، ص١٧٧.

(٣٠) الرافعي، المصباح المنير، ج٢، ص٦٩٦. الرازي، مختار الصحاح، ص٤٧٥. فارس، معجم مقاييس اللغة، ج٥، ص٩٩.

(٣١) الرازي، مختار الصحاح، ص٦٨٧.

(٣٢)القرافي، تنقيح الفصول، ص٧٣. الغزالي، المستصفى، ص٧٦. ابن قدامة، عبد الله المقدسي الدمشقي، روضة الناظر وجنة المناظر مع شرحها نزهة الخاطر العاطر لابن الدومي، بيروت/ لبنان، دار

دار الكتب العلمية، ص٣١.

(٣٣) سبق تخريجه هامش (٢٥).

(٣٤) العسقلاني، فتح الباري شرح البخاري، دار المعرفة، بيروت/ لبنان، ١٣٧٩هـ، ج٢، ص٢٧٨. الشوكاني، نيل الأوطار، مطبعة البابي الحلبي، القاهرة/ مصر، الطبعة الأخيرة، ج٢، ص٢٩٤.

(٣٥) مسلم، أبو الحسين مسلم بن الحجاج النيسابوري، صحيح مسلم، دار إحياء التراث العربي، بيروت/ لبنان، ج١، ص٤٤٩.

(٣٦) النووي، شرحه على صحيح مسلم، ج٥، ص١٤٧، الشوكاني، نيل الأوطار، ج٢، ص٦٢.

(٣٧) أخرجه أبو داود، في سننه، ج١، ص٤٥. البيهقي، أحمد بن الحسين بن علي، سنن البيهقي، دار الباز، مكة، ١٩٩٤، ج١، ص٨٣. وقال رجاله ثقاب، الدارقطني: علي بن عمر البغدادي، سنن الدار قطني، دار المعرفة، بيروت، ١٩٦٦م، ج١، ص١٠٩. وانظر: العسقلاني: الدراية في تخريج أحاديث الهداية، دار المعرفة، بيروت/ لبنان، ج١، ص٢٩.

(٣٨) المباركفوري: محمد عبد الرحمن عبد الرحيم، تحفة الأحوذي، دار الكتب العلمية، بيروت/ لبنان، ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٤م، ج٢، ص٤. الصنعاني، محمد بن إسماعيل الكحلاني، سبل السلام شرح بلوغ المرام من أدلة الأحكام، مكتبة الرسالة الحديثة، ج١، ص٥٥. الشوكاني، نيل الأطار، ج١، ص٢١٧.

(٣٩) أخرجه الدار القطني، في سننه، ج١، ص١٥٤. البيهقي، في سننه، ج١، ص١٤٢، ضعيف الإسناد. وانظر: العسقلاني، الدراية، ج١، ص٣٠.

(٤٠) المباركفوري، تحفة الأحوذي، ج١، ص٢٤٢. الزيلعي، جمال الدين عبد الله بن يوسف، نصب الراية، دار الحديث، القاهرة/ مصر، ١٣٥٧هـ، ج١، ص٤٢.

(٤١) أخرجه مالك في الموطأ، ج١، ص١٣٣. والبغوي في شرح السنة، ج٣، ص٤٣٣، وقال الشيخ شعيب في تحقيقه له: "وإسناده صحيح".

(٤٢) انظر الزرقاني، محمد بن عبد القادر بن يوسف، شرح الزرقاني على موطأ الإمام مالك، دار الكتب العلمية، ط١، بيروت/لبنان، ١٤٠١هـ، ج١، ص٢٧٢.

(٤٣) سبق تخريجه هامش (٢٥).

(٤٤) العسقلاني، فتح الباري، ج٢، ص٢٨٠.

(٤٥) إبراهيم مصطفى وآخرون، المعجم الوسيط، ج١، ص٣٩٨. الرازي، مختار الصحاح، ص٢٤٠.

(٤٦) أنظر: الحصكفي، الدر المختار، ج٢، ص٢. الشربيني، مغني المحتاج، دار الفكر، بيروت/ لبنان، ج٢، ص٥٧٢. المناوي، محمد عبد الرؤوف المناوي، التوقيف على مهمات التعاريف، دار الفكر، الطبعة الأولى، بيروت، لبنان، ١٩٩٠م، ج١، ص٣٨٧. الجرجاني، التعريفات، ص١٥٢.

(٤٧) أنظر: القرافي، الذخيرة، ج١، ص١٥١.

(٤٨) أنظر: الشيرازي: إبراهيم بن علي بن يوسف، المهذب، دار الفكر، بيروت/ لبنان، ج١، ص١٧٥.

(٤٩) ابن قدامه، المغني، ج٢، ص٦٦٧. البهوتي: منصور ابن ادريس، كشاف القناع عن متن الإقناع، مطبعة النصر، القاهرة، ج٢، ص٣٤٤.

(٥٠) ابن عابدين، رد المحتار على الدر المختار، ج٣، ص٢٧٣.

(٥١) أنظر: الحصفكي، الدر المختار، ج٢، ص٩٣. المرغياني، الهداية على شرح البداية، ج١، ص١١٤.

(٥٢) هذه الرواية عند الحنابلة فيما لو أعطى فقيرا فبان غنيا، أما لو تبين أنه غير مسلم، فقولا واحدا بالإعادة؛ لأن الفقير يخفى حاله، أما الكافر فلا يخفى حاله. أنظر: ابن قدامه، المغني، ج٢، ص٦٦٧. البهوتي، كشاف القناع، ج٢، ص٣٤٤.

(٥٣) انظر: الطبري، محمد بن جرير، تفسير الطبري، دار الفكر، بيروت/ لبنان، ج٣، ص٩٤.

(٥٤) ابن قدامة، المغني، مكتبة الرياض الحديثة، الرياض، ج٢، ص٦٦٨. (رواه البخاري ومسلم).

(٥٥) البخاري، أبو عبد الله محمد بن اسماعيل، صحيح البخاري، دار بن كثير، بيروت، لبنان، ١٤٠٧هـ/ ١٩٨٧م. كتاب الزكاة، باب (١٤)، حديث (١٤٢١).

ابن حجر، فتح الباري: ج٣، ص٢٩٠. ومسلم، كتاب الزكاة، باب (٢٤)، حديث (٧٨)، ج٢، ص٧٠٩.

(٥٦) أخرجه البخاري، كتاب الزكاة، باب (١٥)، حديث (١٤٢٢). ابن حجر، فتح الباري، ج٣، ص٢٩١.

(٥٧) أخرجه أحمد في المسند، ج٤، ص٢٢٤. النسائي، السنن الكبرى، كتاب الزكاة، باب (مسألة القوي والمكتسب)، ج٥، ص٩٩، أبو داود، كتاب الزكاة، باب (٢٤). الشوكاني، نيل الأوطار، ج٣، ص١٨٠.

(٥٨) ابن قدامة، المغني، ج٢، ص٦٦٧. حاشية الإمام السندي مع سنن ابن ماجه، ج٥، ص١٠٠.

(٥٩) ابن حجر، فتح الباري، ج٣، ص٢٩١.

(٦٠) أخرجه الإمام أحمد في المسند، ج١، ص٢٠١. أبو داود، كتاب الزكاة، باب(حق السائل) حديث (١٦٦٥)، (ج٢، ص١٢٦). الشوكاني، نيل الأوطار، ج٤، ص١٨٠.

(٦١) الشوكاني، نيل الأوطار، ج٤، ص١٨٠.

(٦٢) انظر: الكاساني، علاء الدين، بدائع الصنائع، دار الكتاب العربي، ط٢، بيروت، ١٩٨٢م، ج٢، ص٥٠. الحطاب: محمد بن عبد الرحمن، مواجب الجليل، ومعه التاج والإكليل للمواق، دار الفكر، بيروت، ١٣٩٨هـ، ج٢، ص٣٦٠. الشيرازي، المهذب: ج١، ص١٦٦. ابن قدامه، المغني، ج٢، ص١٣١.

(٦٣) أنظر: الكاساني، بدائع الصنائع، ج٢، ص٥٠. الشوكاني، محمد بن علي، فتح القدير، دار الفكر/ بيروت، ج١، ص٥١٦.

(٦٤) انظر: الشيرازي، المهذب، ج١، ص١٦٦. النووي، المجموع شرح المهذب، دار العلوم للطباعة، القاهرة، ١٩٢٧م، ج٦، ص١٥٤.

(٦٥) انظر: ابن قدامه، المغني، ج٢، ص١٣١. البهوتي، كشاف القناع، ج٢، ص٣١٠. المرداوي، علي بن سليمان، الإنصاف، دار إحياء التراث العربي، بيروت/ لبنان، ج٩، ص٢١٠.

(٦٦) النووي، المجموع، ج٦، ص١٥٤.

(٦٧) ابن رشد، بداية المجتهد، ج١، ص٢٦٦. الحطاب، التاج والإكليل، ج٢، ص٣٦٠. القرافي، الذخيرة، ج٣، ص١٣٧.

(٦٨) ابن حزم: أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد، المحلى بالآثار، مكتبة الجمهورية العربية، القاهرة، ١٣٨٨هـ/ ١٩٦٨م، ج٦، ص٩٥.

(٦٩) المواق: محمد بن يوسف بن أبي القاسم، التاج والإكليل، دار الفكر، بيروت، ١٣٩٨هـ، ج٢، ص٣٦٠.

(٧٠) ابن حزم، المحلى، ج٦، ص٩٥.

(٧١) رواه الترمذي، في سننه، ج٣، ص٦٣. ابن ماجه، محمد بن يزيد القزويني، سنن ابن ماجه، دار الفكر، بيروت/ لبنان، ج١، ص٥٧٢. الدار قطبي، في سننه، ج٢، ص١٢٣. البيهقي في سننه، ج١٠، ص٥٤. ابن حنبل، أحمد بن حنبل، مسند الإمام أحمد، مؤسسة قرطبة، مصر، ج١، ص١٠٤، وقال الترمذي: إسناد صحيح.

(٧٢) الشوكاني، نيل الأوطار، ج٤، ص١٤٩.

(٧٣) الشيرازي، المهذب، ج١، ص١٦٦.

(٧٤) المرداوي، الانصاف، ج٩، ص٢١٠.

(٧٥) أخرجه البخاري، في صحيحه، ج٦، ص٢٥٥٢.

(٧٦) العسقلاني، فتح الباري، ج١٢، ص٣٣٢.

(٧٧) المواق، التاج والإكليل، ج٢، ص٣٦٠.

(٧٨) أبن عبد البر، الكافي، ج١، ص٣٠٣.

(٧٩) الشوكاني، نيل الأوطار، ج٤، ص١٦٨. ابن حزم، المحلى، ج٦، ص١٢٨.

(٨٠) ابن، حجر، فتح الباري، ج٣، ص٣٣٤.

(٨١) الألباني، محمد ناصر الدين، أرواء، الغليل، المكتب الإسلامي، الطبعة الثانية، ١٩٨٥م، ج٣، ص٣٤٩.

(٨٢) ابن حزم، المحلى، ج٦، ص١٢٩.

(٨٣) ابن حزم، المحلى، ج٦، ص١٢٨.

(٨٤) الطيب آبادي، شمس الحق آبادي أبو الطيب، عون المعبود، دار الكتب العلمية، ١٤١٥هـ، ط٢، ج٥، ص٢٠.

(٨٥) ابن قدامه، المغني، ج٢، ص٦٣٠.

(٨٦) ابن قدامه، المغني، ج٢، ص٦٣٠.

(٨٧) الشيرازي، المهذب، ج١، ص١٦٦. النووي، المجموع، ج٦، ص١٥٤.

(٨٨) عقله، محمد، أحكام الزكاة والصدقة، ص٢٢١.
(٨٩) الدسوقي، في حاشية، ج١، ص٥٠٢.
(٩٠) النووي، المجموع، ج٥، ص٤٢٩.
(٩١) ابن قدامه، المغني، ج٣، ص٦٥. ابن قدامه، الكافي في فقه ابن حنبل، ج١، ص٢٩٥.
(٩٢) ابن حزم، المحلى، ج٦، ص٢٣.
(٩٣) السرخسي، المبسوط، ج٢، ص١٥٦. الكاساني، بدائع الصنائع، ج٢، ص٢٥.
(٩٤) حاشية الدسوقي على الشرح الكبير للدردير، ج١، ص٥٠٢.
(٩٥) ابن قدامة، المغني، ج٣، ص٦٥.
(٩٦) ابن قدامة، المغني، ج٣، ص٦٥.
(٩٧) ابن تميمه، أحمد بن عبد الحليم، مجموع الفتاوى، دار العربي، لبنان ١٤٠٥هـ/١٩٨٥م، ج٢٥، ص٨٢.
(٩٨) البخاري، في صحيحه، ج٢، ص٥٤٨.
(٩٩) النووي، المجموع، ج٥، ص٤٢٩.
(١٠٠) أخرجه ابن ماجه، كتاب الزكاة، باب (١٦)، حديث (١٨١٤)، ج١، ص٥٨٠. أبو داود، كتاب الزكاة، باب(١٢)، حديث (١٦٠٠)، ج٢، ص١٠٩. وقال الشوكاني: صححه الحاكم على شرطهما. الشوكاني، نيل الأوطار، ج٣، ص١٧١.
(١٠١) ابن قدامه، الكافي في فقه ابن حنبل، ج١، ص٢٩٥.
(١٠٢) المرجع السابق.
(١٠٣) النووي، المجموع، ج٥، ص٤٠٣.
(١٠٤) السرخسي، المبسوط، ج٢، ص١٥٦.
(١٠٥) أخرجه البخاري، في صحيحه، ج٢، ص٥٢٥. والحاكم، محمد بن عبد الله الحاكم النيسابوري، المستدرك على الصحيحين، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ١٤١١هـ/١٩٩٠م، ج١، ص٥٤٨ وقال حديث صحيح على شرط مسلم، وتفرد بإخراجه البخاري.
(١٠٦) أنظر: العسقلاني، فتح الباري، ج٣، ص٣١٩.
(١٠٧) أخرجه: البيهقي، في سننه، ج٤، ص١٧٥. الدار قطني، في السنن، ج٢، ص١٥٢. وضعفه الألباني، إرواء الغليل، ج٣، ص٣٣٢.
(١٠٨) السرخسي، المبسوط، ج٢، ص١٥٧.
(١٠٩) أخرجه البيهقي، السنن الكبرى، كتاب الزكاة، باب (من أجاز أخذ القيم في الزكوات)، ج٤، ص١١٣. أحمد في المسند، ج٤، ص٣٤٩.
(١١٠) السرخسي، المبسوط، ج٢، ص١٥٧.
(١١١) الخميص: ثياب صوف مقلّمة كانوا يلبسونها، والمشهور بخميس بالسين، والخميس: ثوب طوله خمسة أذرع. ويقال له: المخموس. واللبيس: الملبوس. انظر: ابن حجر، فتح الباري، ج٣، ص٢١٢. ابن الأثير، النهاية في غريب الحديث والأثر، ج٢، ص٧٩. الهروي، فتح باب العناية بشرح النقاية، ج١، ص٥٠٤.
(١١٢) أخرجه البخاري معلقا، وتعليقه صحيح، كتاب الزكاة، باب (٣٣)، ابن حجر، فتح الباري، ج٣، ص٢١٢. البيهقي، السنن الكبرى، كتاب الزكاة، باب (من أجاز أخذ القيم في الزكوات)، ج٤، ص١١٣.
(١١٣) ابن تيمية، مجموع فتاوى، ج٢٥، ص٨٢.
(١١٤) القرضاوي: يوسف، فقه الزكاة، مؤسسة الرسالة، الطبعة الخامسة، ١٤٠١هـ/١٩٨١م، ج٢، ص٨٠٤.
(١١٥) القرضاوي، فقه الزكاة، ج٢، ص٨٠٤.
(١١٦) الكاساني، بدائع الصنائع، ج٢، ص٢٦.
(١١٧) الزرقا، فتاوى، ص١٤٥.
(١١٨) ابن حزم، المحلى، ج٦، ص١٥.
(١١٩) أنظر: القرضاوي، فقه الزكاة، ج٢، ص٨٠٧.
(١٢٠) ابن قدامة، الكافي في فقه ابن حنبل، المكتب الإسلامي، بيروت/ لبنان، ١٤٠٨هـ/١٩٨٨م، ج١، ص٢٩٥.
(١٢١) ابن منظور، لسان العرب، ج١، ص٥٥٠.
(١٢٢) بيومي، زكريا محمد، المالية العامة الإسلامية، ص٩٠. القرضاوي، فقه الزكاة، ج٢، ص٩٩٧.
(١٢٣) القرضاوي، فقه الزكاة، ج٢، ص٩٩٧.
(١٢٤) القرضاوي، فقه الزكاة، ج٢، ص٩٩٨-١٠٠٥.
(١٢٥) شبير، محمد عثمان، الزكاة والضرائب، بحث منشور في مجلة الشريعة والدراسات الإسلامية، كلية الشريعة، جامعة الكويت ١٤١٧هـ/١٩٩٦م، ص١٠٧.
(١٢٦) القلقيلي: عبدالله، المجموع الأول فتاوى ومسائل حديثة شرعية، مطبعة دمشق، ١٣٧٤هـ/ ١٩٥٤م، ص٦١.

(١٢٧) الموصلي، عبدالله بن محمود بن مودودي، الاختيار لتعليل المختار، دار المعرفة، بيروت/ لبنان، الطبعة الثالثة، ١٣٩٥هـ/١٩٧٥م، ج١، ص١٠٤.
(١٢٨) عليش، أبو عبد الله محمد أحمد، فتح العلي المالك، الطبعة الأخيرة، ١٣٧٨هـ/١٩٥٨م، مطبعة البابي الحلبي، ج١، ص١٦٤.
(١٢٩) الهيتمي: علي بن أبي بكر الهيتمي، الزواجر عن اقتراف الكبائر، دار المعرفة، بيروت، ج١، ص١٨٣.
(١٣٠) مطالب أولي النهى، ج٢، ص١٣٣.
(١٣١) ابن تيمية، مجموع الفتاوى، ج٢٥، ص٩٣.
(١٣٢) رضا، محمد رشيد، الفتاوي، دار الكتاب الجديد، بيروت، ج١، ص٢٢٩.
(١٣٣) شلتوت، محمود، الفتاوي، مطبعة الأزهر، القاهرة. ص١١٦.
(١٣٤) القرضاوي، فقه الزكاة، ج٢، ص١١١٨.
(١٣٥) الموصلي، الاختيار، ج١، ص١٠٤. ابن عابدين، ج٣، ص٢٢٢.
(١٣٦) النووي، المجموع، ج٥، ص٥٤١.
(١٣٧) الرحيباني، مصطفى السيوطي، مطالب أولي النهى في شرح غاية المنتهى، المكتب الإسلامي، دمشق، ج٢، ص١٣٣.
(١٣٨) أبو زهرة، تنظيم المجتمع الإسلامي، ص١٦٥.
(١٣٩) شبير، الزكاة والضرائب، ص٩٥.
(١٤٠) القلقيلي، المجموع الأول، فتاوى في مسائل حديثة شرعية، ص٦٣.
(١٤١) أخرجه البيهقي في السنن الكبرى، ج٤، ص٩٧. أحمد في المسند، ج٣، ص٣٣٦. الطبراني، سليمان ابن أحمد اللخمي، المعجم الأوسط، دار الحرمين، القاهرة/ مصر، ١٤١٥هـ، ج٨، ص٣٣٨. الهيتمي، علي بن أبي بكر، مجمع الزوائد، دار الكتاب العربي، بيروت، ١٤٠٧هـ. وقال: رجاله رجال الصحيح، ج٣، ص٦٣.
(١٤٢) القلقيلي، المجموع الأول، فتاوى في مسائل حديثة شرعية، ص٦٢.
(١٤٣) شبير، الزكاة والضرائب، ص٩٥.
(١٤٤) القلقيلي، المجموع الأول، فتاوى في مسائل حديثة شرعية، ص٦٢.
(١٤٥) الكاساني ، بدائع الصنائع، ج٢، ص٣٩. الشوكاني، فتح القدير، ج٢، ص١٦٩. ابن عابدين، حاشيته، ج٢، ص٢٧٠.
(١٤٦) ابن رشد، بداية المجتهد، ج١، ص٢٦٦. ابن جزي، محمد بن أحمد الكلبي، قوانين الأحكام الشرعية، دار العلم للملايين، بيروت، لبنان، ص٩٩.
(١٤٧) الدمياطي، بكري بن السيد محمد، إعانة الطالبين، دار الفكر، بيروت، ج٢، ص١٩٣.
(١٤٨) البهوتي، كشاف القناع، ج٣، ص٧١. ابن مفلح، أبو إسحاق برهان الدين إبراهيم، الفروع، تصحيح الفروع للمرداوي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ١٤١٨هـ/١٩٩٧م، ج٢، ص٤٦٩.
(١٤٩) ابن حزم، المحلى، ج٦، ص١٠٥.
(١٥٠) الدمياطي، إعانة الطالبين، ج٢، ص١٩٣.
(١٥١) أبو عبيد، أبو العبيد القاسم، الأموال، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة ط١، ١٩٦٨م، ص٥٣٣.
(١٥٢) أبو عبيد، الأموال، ص٥٣٣.
(١٥٣) المرجع السابق.
(١٥٤) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب المساقاة، باب (٤)، حديث (١٥٥٦)، ج٣، ص١١٩١.
(١٥٥) ابن حزم، المحلى، ج٦، ص١٠٥.
(١٥٦) القرضاوي، فقه الزكاة، ج٢، ص٨٤٩.
(١٥٧) القرضاوي، فقه الزكاة، ج٢، ص٨٤٩.
(١٥٨) الزحيلي، بحث بعنوان: الإبراء من الدين على مستحق الزكاة واحتسابة منها، منشور ضمن أبحاث وأعمال الندوة الأولى لقضايا الزكاة المعاصرة المنعقد بالقاهرة ١٤٠٩هـ/١٩٨٨م، ص٦٣.
(١٥٩) البورنور: محمد صدقي بن أحمد بن محمد، الوجيز في إيضاح قواعد الفقه الكلية، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الرابعة، ١٤١٦هـ/١٩٩٦، ص٢٥٠.

آيات الرشد في القرآن الكريم: دراسة موضوعية

د. محمد محمود محمد الدومي *

تاريخ وصول البحث: ٢٠٠٦/٩/٢٨م — تاريخ قبول البحث: ٢٠٠٧/٢/٢٨م

ملخص

تناولت الدراسة موضوع الرشد في القرآن الكريم من خلال جمع آياته من جميع سور القرآن ودراستها دراسة تحليلية وموضوعية، وتوصلت إلى أن الرشد لا يكون إلا مع الإيمان والصلاح في أمور الدين والدنيا، وأن القرآن يأخذ بيد الأمة الإسلامية إلى ما فيه خيرها في الدنيا والآخرة، وأن رشد المؤمنين يظهر سلوكاً إيجابياً في أفعالهم وأقوالهم بما يكشف عن استقرار الإيمان في قلوبهم، ولهذا وصف القرآن الأنبياء والمؤمنين من الإنس والجن بالرشد ونفاه عن الكافرين، كما رجح الباحث أن (الرُّشْد) بالضم يستعمل في أمور الدنيا والآخرة في حين أن (الرَّشَد) بالفتح يغلب عليه استعماله في أمور الآخرة فقط.

Abstract

This study deals with the subject of "Al-Rushd" (Right guidance in the Holy Quran). I have reached a conclusion that "Al-Rushd" cannot be without faith and righteousness in both religion and worldly affairs and that the Quran leads the Muslim Ummah to goodness in this life and the Hereafter. The goodness of the believers will therefore positively effect the "Al-Rushd" in their sayings and actions. This shows that the faith is strong in their hearts. Therefore, the Quran describes the Prophets and the believers (both Human Beings and the Jin), "Rashideen" and the non-believers are not described as "Rashideen".

مقدمة:

الحمد لله الذي أنزل على عبده الكتاب ولم يجعل له عوجا، والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين، وبعد:

إن القرآن الكريم يهدي للتي هي أقوم، ولا تنقضي عجائبه، ولا يخلق من كثرة الرد بل يتجدد في كل حين وعصر، وقد عني الناس في زماننا بما يسمى بالتفسير الموضوعي(١) لما فيه من حلول للمشكلات المعاصرة؛ وهو لون من ألوان تفسير القرآن الكريم يقوم على خدمة كتاب الله تعالى وبيان أحكامه من خلال جمع الآيات الكريمة في الموضوع الواحد من جميع القرآن ثم تفسيرها وبيان معانيها للوصول إلى حكم القرآن وموقفه من المسألة المطروحة للبحث، أو من خلال بيان الوحدة الموضوعية في السورة القرآنية، فتكون بعض السورة القرآنية عالجت موضوعاً معيناً وفق هذا اللون من التفسير، وبعضها عالجت أكثر من موضوع لكننا نجد بين تلك الموضوعات ارتباطاً وثيقاً.

ويتسم التفسير الموضوعي إلى حد كبير بالدقة في بيان حكم القرآن في المسألة قيد البحث ذلك لأننا نقف عند جميع الآيات القرآنية ذات الصلة بالموضوع، مع مراعاة سياق وترتيب الآيات لذا فهي دراسة شاملة ودقيقة للموضوعات القرآنية، وقد اخترت موضوع الرشد في القرآن الكريم ليكون مادة هذا البحث وهو من الموضوعات المهمة لأن الرشد صفة يحتاجها الفرد والمجتمع، وما أصاب الأمة الآن بل البشرية كلها من تخبط وتشتت إنما سببه بعدها عن الرشد فعمت الفوضى وفشا الفساد ولا مخرج لها مما هي فيه إلا بعودتها إلى رشدها.

أما عملي في هذا البحث فقد جمعت الآيات المتعلقة بهذا الموضوع في جميع القرآن الكريم، ثم

* محاضر متفرغ، قسم أصول الدين، كلية الدراسات الفقهية والقانونية، جامعة آل البيت.

رتبتها بحيث قدمت الآيات المكية على المدنية، ثم رجعت إلى معجمات اللغة العربية لبيان معنى الرشد لغة ،والى كتب الفقه لبيان معناه اصطلاحاً، والى كتب التفسير لبيان معناه عند المفسرين، ومن خلال هذا البحث وقفت على حقيقة من وصفهم القرآن بالرشد من الناس، إذ الرشد لا يكون إلا مع الإيمان بالله تعالى وصلاح الشأن، وأن رشد المؤمن يظهر سلوكاً ايجابياً في أقواله وأفعاله في أمور الدين والدنيا بما يكشف عن صلابة إيمانه واستقراره في قلبه ولهذا وصف الرسول ﷺ الخلفاء الراشدين بهذا الوصف، وأن الكافر لا يصح أن يوصف بالرشد مهما بلغ من علوم المادة والدنيا لأنه لو كان راشداً لقاده رشده إلى الإيمان بالله تعالى ولهذا نفى القرآن الرشد عن الكافرين ولم يصفهم به مع ادعاء بعضهم له.

وقد اقتضت طبيعة البحث أن يكون في مباحث ثلاثة مسبوقة بمقدمة ومتبوعة بخاتمة على النحو الآتي:

المبحث الأول : معنى الرشد في اللغة وفي الاصطلاح والاستعمال القرآني.

المبحث الثاني : الراشدون في القرآن الكريم.

المبحث الثالث : أثر الرشد في حياة المؤمنين.

الخاتمة : أثبت فيها الباحث أهم النتائج التي توصلت إليها الدراسة.

المبحث الأول:

معنى الرشد في اللغة والاصطلاح والاستعمال القرآني سنقف في هذا المبحث مع معنى الرشد في لغة العرب، وفي اصطلاح الفقهاء، وفي الاستعمال القرآني:

المطلب الأول: معنى كلمة الرشد في اللغة

استعمل العرب مصطلح الرشد في كلامهم قبل نزول القرآن وللوقوف على معناه عندهم نورد ما جاء في المعجمات اللغوية.

قال ابن فارس: "الراء والشين والدال أصل واحد يدل على استقامة الطريق، فالمراشد: مقاصد الطرق، والرُّشْد والرَّشَد خلاف الغي "(٢)، والغي عند العلمـــاء؛ جهل من اعتقاد فاسد(٣).

وقال ابن منظور: "في أسماء الله تعالى الرشيد(٤)؛ هو الذي أرشد الخلق إلى مصالحهم أي هداهم ودلهم عليها، وهو الذي تنساق تدبيراته إلى غاياتها على سبيل السداد من غير إشارة مشير ولا تسديد مسدد.. والرُّشْد والرَّشَد والرَّشَاد؛ نقيض الغي، ورَشَد الإنسان يَرْشُدُ رُشْدًا بالضم، ورَشِد بالكسر يَرْشَد رَشَدًا ورَشَاداً فهو راشِد ورَشيد؛ نقيض الضلال(٥)، ورَشَد الرجل إذا أصاب وجه الأمر والطريق... وفي الحديث: (عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين من بعدي)(٦)، والراشد اسم فاعل من رَشَد يرشُد، وأرشَدَه إلى الأمر؛ هداه، والإرشَاد؛ الهداية والدلالة"(٧).

وقال الراغب: "الرُّشْد والرَّشَد خلاف الغي، يستعمل استعمال الهداية، قال تعالى:﴿**لَعَلَّهُمْ يَرْشُدُونَ**﴾[١٨٦: البقرة] وقال: ﴿**فَإِنْ آنَسْتُم مِّنْهُمْ رُشْداً**﴾[٦: النساء] وقال:﴿**وَلَقَدْ آتَيْنَا إِبْرَاهِيمَ رُشْدَهُ**﴾[٥١: الأنبياء] وبين الرشدين؛ أعني الرشد المؤنس من اليتيم والرشد الذي أوتي إبراهيم عليه السلام بون بعيد، وقال بعضهم: الرَّشَد أخص من الرُّشْد، فإن الرُّشْد يقال في الأمور الدنيوية والأخروية، والرَّشَد يقال في الأمور الأخروية لا غير"(٨).

وأضاف الزمخشري: "رجل راشد إذا أصاب وجه الأمر، والرُّشْد مستعمل في كل ما يحمد ويرتضى كما استعمل الغي في كل ما يذم ويتسخط، والرُّشْد؛ الاستقامة على طريق الحق مع تصلب فيه من الرشادة وهي الصخرة"(٩)، وكان الفراهيدي قد أشار إلى هذا المعنى في كتابه العين(١٠).

نستنتج مما سبق أن الرشد في لغة العرب يدور معناه حول الاستقامة والدلالة والصلاح الذي هو نقيض الغي والضلال، ويكون المرء راشداً مهتدياً في نفسه اذا اتبع طريق الحق والسداد فأصاب وجه الأمر، ومرشداً لغيره يدله على طريق الخير والنفع في الدارين، وأن الاستقامة على طريق الحق تقود إلى صلاح الشأن كله.

المطلب الثاني: الرشد في اصطلاح الفقهاء

الرشد عند جمهور الفقهاء (الحنفية، والمالكية، والحنابلة): هو صلاح المال ولو كان فاسقاً، أي توفر الخبرة في إدارة المال واستثماره وحفظه وإصلاحه، وحسن التصرف فيه وتمييز النافع من الضار، فالرشيد لا ينفق ماله في غير مصلحة، ولا يضيعه بالتبذير والإسراف، لقوله تعالى: ﴿**وَابْتَلُواْ الْيَتَامَى حَتَّىَ إِذَا بَلَغُواْ النِّكَاحَ فَإِنْ آنَسْتُم مِّنْهُمْ رُشْداً فَادْفَعُواْ إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ**﴾[٦: النساء]. قال ابن عباس: يعني صلاحاً في أموالهم، فمن كان مصلحاً لماله فقد وجد منه الرشد[١١].

وقال الحسن والشافعي وابن المنذر (الرشد): صلاحه في دينه وماله لأن الفاسق غير رشيد ولأن إفساده لدينه يمنع الثقة به في حفظ ماله، فإصلاح الدين ألا يرتكب من المعاصي ما يسقط به العدالة؛ من فعل كبيرة أو إصرار على صغيرة، وإصلاح المال أن يكون حافظاً لماله غير مبذر بأن يضيع المال بغبن فاحش في المعاملة، أو رميه في البحر، أو إنفاقه في محرم[١٢].

فالسفيه غير الراشد لا يدفع له ماله حتى لو وصل إلى سن البلوغ، وهذا ملحظ اقتصادي مهم وخطير يجب على المسلمين أن يتنبهوا له في كل زمان، فالرشد يقتضي أن نحافظ على مقدرات الأمة وأموالها فلا ندع السفيه أو الصغير يبددها هنا وهناك مما يسبب مشكلات اقتصادية للأمة والمجتمع نحن في غنى عنها، فالسفيه غير الراشد يحجر عليه ولا يسمح له بالتصرف في ماله إلا إذا ثبت شرعاً أنه صار راشداً.

المطلب الثالث: الرشد في الاستعمال القرآني:

ورد مصطلح الرشد في القرآن الكريم تسع عشرة مرة بصيغ عدة، في ست سور مكية وثلاث سور مدنية.

الرشد في السور المكية:

لقد غلب على الرشد في السور المكية مجيئه مع قصص السابقين من الأمم، قال الله تعالى: ﴿**سَأَصْرِفُ عَنْ آيَاتِيَ الَّذِينَ يَتَكَبَّرُونَ فِي الأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَإِن يَرَوْاْ كُلَّ آيَةٍ لاَّ يُؤْمِنُواْ بِهَا وَإِن يَرَوْاْ سَبِيلَ الرُّشْدِ لاَ يَتَّخِذُوهُ سَبِيلاً وَإِن يَرَوْاْ سَبِيلَ الْغَيِّ يَتَّخِذُوهُ سَبِيلاً ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ كَذَّبُواْ بِآيَاتِنَا وَكَانُواْ عَنْهَا غَافِلِينَ**﴾[١٤٦: الأعراف]، وقال تعالى:﴿**وَجَاءهُ قَوْمُهُ يُهْرَعُونَ إِلَيْهِ وَمِن قَبْلُ كَانُواْ يَعْمَلُونَ السَّيِّئَاتِ قَالَ يَا قَوْمِ هَـؤُلاء بَنَاتِي هُنَّ أَطْهَرُ لَكُمْ فَاتَّقُواْ اللّهَ وَلاَ تُخْزُونِ فِي ضَيْفِي أَلَيْسَ مِنكُمْ رَجُلٌ رَّشِيدٌ**﴾[٧٨: هود]، وقال تعالى: ﴿**قَالُواْ يَا شُعَيْبُ أَصَلاَتُكَ تَأْمُرُكَ أَن نَّتْرُكَ مَا يَعْبُدُ آبَاؤُنَا أَوْ أَن نَّفْعَلَ فِي أَمْوَالِنَا مَا نَشَاء إِنَّكَ لَأَنتَ الْحَلِيمُ الرَّشِيدُ**﴾[٨٧: هود]، وقال تعالى: ﴿**وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا مُوسَى بِآيَاتِنَا وَسُلْطَانٍ مُّبِينٍ إِلَى فِرْعَوْنَ وَمَلَئِهِ فَاتَّبَعُواْ أَمْرَ فِرْعَوْنَ وَمَا أَمْرُ فِرْعَوْنَ بِرَشِيدٍ**﴾[٩٦-٩٧: هود]، وقال تعالى: ﴿**إِذْ أَوَى الْفِتْيَةُ إِلَى الْكَهْفِ فَقَالُوا رَبَّنَا آتِنَا مِن لَّدُنكَ رَحْمَةً وَهَيِّئْ لَنَا مِنْ أَمْرِنَا رَشَداً**﴾[١٠: الكهف]، وقال تعالى: ﴿**وَتَرَى الشَّمْسَ إِذَا طَلَعَت تَّزَاوَرُ عَن كَهْفِهِمْ ذَاتَ الْيَمِينِ وَإِذَا غَرَبَت تَّقْرِضُهُمْ ذَاتَ الشِّمَالِ وَهُمْ فِي فَجْوَةٍ مِّنْهُ ذَلِكَ مِنْ آيَاتِ اللَّهِ مَن يَهْدِ اللَّهُ فَهُوَ الْمُهْتَدِ وَمَن يُضْلِلْ فَلَن تَجِدَ لَهُ وَلِيّاً مُّرْشِداً**﴾[١٧: الكهف]، وقال تعالى: ﴿**وَلَا تَقُولَنَّ لِشَيْءٍ إِنِّي فَاعِلٌ ذَلِكَ غَداً إِلَّا أَن يَشَاءَ اللَّهُ وَاذْكُر رَّبَّكَ إِذَا نَسِيتَ وَقُلْ عَسَى أَن يَهْدِيَنِ رَبِّي لِأَقْرَبَ مِنْ هَذَا رَشَداً**﴾[٢٣-٢٤: الكهف]، وقال تعالى: ﴿**قَالَ لَهُ مُوسَى هَلْ أَتَّبِعُكَ عَلَى أَن تُعَلِّمَنِ مِمَّا عُلِّمْتَ رُشْداً**﴾[٦٦: الكهف]، وقال تعالى:﴿**وَلَقَدْ آتَيْنَا إِبْرَاهِيمَ رُشْدَهُ مِن قَبْلُ وَكُنَّا بِه عَالِمِينَ**﴾[٥١: الأنبياء]، وقال تعالى:﴿**قَالَ فِرْعَوْنُ مَا أُرِيكُمْ إِلَّا مَا أَرَى وَمَا أَهْدِيكُمْ إِلَّا سَبِيلَ الرَّشَادِ**﴾[٢٩: غافر]، وقال تعالى على لسان مؤمن آل فرعون: ﴿**وَقَالَ الَّذِي آمَنَ يَا قَوْمِ اتَّبِعُونِ أَهْدِكُمْ سَبِيلَ الرَّشَادِ**﴾[٣٨: غافر]، وقال تعالى: ﴿**قُلْ أُوحِيَ إِلَيَّ أَنَّهُ اسْتَمَعَ نَفَرٌ مِّنَ الْجِنِّ فَقَالُوا إِنَّا سَمِعْنَا قُرْآناً عَجَباً يَهْدِي إِلَى الرُّشْدِ فَآمَنَّا بِهِ وَلَن نُّشْرِكَ بِرَبِّنَا أَحَداً**﴾[١- ٢: الجن]، وقال تعالى:﴿**وَأَنَّا لَا نَدْرِي أَشَرٌّ أُرِيدَ بِمَن فِي الْأَرْضِ أَمْ أَرَادَ بِهِمْ رَبُّهُمْ رَشَداً**﴾[١٠: الجن]، وقال تعالى: ﴿**وَأَنَّا مِنَّا الْمُسْلِمُونَ**

﴿وَمِنَّا الْقَاسِطُونَ فَمَنْ أَسْلَمَ فَأُوْلَئِكَ تَحَرَّوْا رَشَداً﴾[١٤: الجن]، وقال تعالى:﴿قُلْ إِنِّي لَا أَمْلِكُ لَكُمْ ضَرّاً وَلَا رَشَداً﴾[٢١: الجن].

الرشد في السور المدنية:

أما الرشد في السور المدنية فقد غلب على آياته توجيه خير الأمم للاتصاف والتحلي به، قال الله تعالى: ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ فَلْيَسْتَجِيبُواْ لِي وَلْيُؤْمِنُواْ بِي لَعَلَّهُمْ يَرْشُدُونَ﴾[١٨٦: البقرة]، وقال تعالى: ﴿لاَ إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَد تَّبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ فَمَنْ يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ وَيُؤْمِن بِاللّهِ فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَىَ لاَ انفِصَامَ لَهَا وَاللّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾[٢٥٦: البقرة]، وقال تعالى: ﴿وَابْتَلُواْ الْيَتَامَى حَتَّىَ إِذَا بَلَغُواْ النِّكَاحَ فَإِنْ آنَسْتُم مِّنْهُمْ رُشْداً فَادْفَعُواْ إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ وَلاَ تَأْكُلُوهَا إِسْرَافاً وَبِدَاراً أَن يَكْبَرُواْ وَمَن كَانَ غَنِيّاً فَلْيَسْتَعْفِفْ وَمَن كَانَ فَقِيراً فَلْيَأْكُلْ بِالْمَعْرُوفِ فَإِذَا دَفَعْتُمْ إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ فَأَشْهِدُواْ عَلَيْهِمْ وَكَفَى بِاللّهِ حَسِيباً﴾[٦: النساء]، وقال تعالى:﴿وَاعْلَمُوا أَنَّ فِيكُمْ رَسُولَ اللَّهِ لَوْ يُطِيعُكُمْ فِي كَثِيرٍ مِّنَ الْأَمْرِ لَعَنِتُّمْ وَلَكِنَّ اللَّهَ حَبَّبَ إِلَيْكُمُ الْإِيمَانَ وَزَيَّنَهُ فِي قُلُوبِكُمْ وَكَرَّهَ إِلَيْكُمُ الْكُفْرَ وَالْفُسُوقَ وَالْعِصْيَانَ أُوْلَئِكَ هُمُ الرَّاشِدُونَ﴾[٧: الحجرات].

وفي نظرة عامة لآيات الرشد في القرآن الكريم نلحظ أن الآيات المكية جلها إن لم يكن كلها جاءت في القصص الذي يهدي إلى عقيدة التوحيد ودحض عقيدة الشرك ونبذ فرية الكفر، وهو ما يتفق مع خصائص المكي عموماً، وأن القرآن الكريم كتاب يهدي إلى الرشد، ومن آمن به من الإنس والجن فأولئك تحروا رشداً.

كما نلحظ أن آيات الرشد التي جاءت في السور المدنية تتفق مع خصائص الوحي المدني فيما يتعلق بالأحكام والشرائع وزيادة الإيمان، وفيها دعوة للأمة الإسلامية أنها إذا استجابت لربها وآمنت به فإنها ترشد وتهتدي لمصالح دينها ودنياها وذلك في كل وقت، وفي زماننا تمر أمتنا بأزمة عاصفة نتيجة عدم استجابتها الكاملة لأمر الله تعالى فغاب عنها رشدها.

وعند تتبعنا لمادة (رَشَد) في القرآن الكريم وجدنا أن الرشد في القرآن الكريم جاء بعدة معان حسب سياق الآيات الكريمة .

أولاً: الرشد بمعنى الإيمان والتوحيد.

جاء الرشد في القرآن بمعنى الإيمان، من ذلك قول الله تعالى:﴿قَد تَّبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ﴾[٢٥٦: البقرة]. قال الزمخشري عند تفسيره لهذه الآية: "قد تبين الإيمان من الكفر بالدلائل الواضحة"[١٣] فالرشد هنا بمعنى الإيمان والغي بمعنى الكفر[١٤]، وقال الرازي: "أي تميز الحق من الباطل والإيمان من الكفر والهدى من الضلالة بكثرة الحجج والآيات الدالة"[١٥]، وقال الشوكاني: "الرشد هنا الإيمان، والغي الكفر، أي تميز أحدهما من الآخر"[١٦].

وقد يكون من هذا القبيل أيضا قوله تعالى على لسان الجن في سورتهم: ﴿إِنَّا سَمِعْنَا قُرْآناً عَجَباً يَهْدِي إِلَى الرُّشْدِ فَآمَنَّا بِهِ وَلَن نُّشْرِكَ بِرَبِّنَا أَحَداً﴾[١-٢: الجن]. قال الزمخشري: "يهدي إلى الرشد: يدعو إلى الحق والصواب، وقيل إلى التوحيد والإيمان"[١٧]، وقال القرطبي: "يهدي إلى مراشد الأمور، وقيل إلى معرفة الله تعالى"[١٨].

الذي يرجح أن يكون معنى الرشد هنا هو الإيمان والتوحيد سياق الآيات الكريمة وما قاله الجن بعد هذه الآية مباشرة وهو قوله تعالى: ﴿فَآمَنَّا بِهِ وَلَن نُّشْرِكَ بِرَبِّنَا أَحَداً وَأَنَّهُ تَعَالَى جَدُّ رَبِّنَا مَا اتَّخَذَ صَاحِبَةً وَلَا وَلَداً﴾[٢-٣: الجن]، فسياق الآيات يتحدث عن توحيد الله تعالى وتنزيهه عن الشريك، فدل ذلك على أن المراد بالرشد هنا هو التوحيد والإيمان.

ومما جاء في السنة النبوية المطهرة من حديث عدي بن حاتم أن رجلاً خطب عند النبي ﷺ فقال: من يطع الله ورسوله فقد رشد، ومن يعصهما فقد غوى. فقال رسول الله ﷺ: (بئس الخطيب أنت، قل: ومن يعص الله ورسوله) [١٩] فقد جاء الرشد في هذا الحديث

في مقابلة الغي الذي هو الكفر.

ثانيا: الرشد بمعنى الهداية والاستقامة.

جل ما جاء في القرآن الكريم من هذا النوع، من ذلك قوله تعالى: ﴿**فَلْيَسْتَجِيبُواْ لِي وَلْيُؤْمِنُواْ بِي لَعَلَّهُمْ يَرْشُدُونَ**﴾[١٨٦: البقرة]. قال القرطبي في تفسيرها: "الرشاد الهدى والاستقامة"(٢٠)، وقال البرهان البقاعي: "أي ليكونوا على رجاء من الدوام على إصابة المقاصد والاهتداء إلى الطريق الحق"(٢١) وقال الآلوسي: "أي يهتدون لمصالح دينهم ودنياهم"(٢٢).

ومن ذلك أيضا قوله تعالى: ﴿**مَن يَهْدِ اللَّهُ فَهُوَ الْمُهْتَدِ وَمَن يُضْلِلْ فَلَن تَجِدَ لَهُ وَلِيّاً مُّرْشِداً**﴾[١٧: الكهف]. قال الآلوسي:"(من يهدي الله)، من يدله سبحانه دلالة موصولة إلى الحق.. ومن يضلل فلن تجد له وليا وناصرا يهديه إلى الحق ويخلصه من الضلالة"(٢٣).

ومن ذلك أيضا قوله تعالى: ﴿**إِذْ أَوَى الْفِتْيَةُ إِلَى الْكَهْفِ فَقَالُوا رَبَّنَا آتِنَا مِن لَّدُنكَ رَحْمَةً وَهَيِّئْ لَنَا مِنْ أَمْرِنَا رَشَداً**﴾[١٠: الكهف]. قال الزمخشري: "هيئ لنا رشدا حتى نكون بسببه راشدين مهتدين أو اجعل أمرنا رشدا كله، فيكون المعنى: يسر لنا كل سبب موصل إلى الهداية والرشد"(٢٤).

ومن ذلك قوله تعالى على لسان الجن: ﴿**وَأَنَّا مِنَّا الْمُسْلِمُونَ وَمِنَّا الْقَاسِطُونَ فَمَنْ أَسْلَمَ فَأُوْلَئِكَ تَحَرَّوْا رَشَداً**﴾[١٤: الجن] قال الفراء في تفسيرها: "تحروا رشدا: أمّوا الهدى واتبعوه"(٢٥).

ثالثا: الرشد بمعنى الخير والنفع:

من ذلك قول الله تعالى على لسان الجن: ﴿**وَأَنَّا لَا نَدْرِي أَشَرٌّ أُرِيدَ بِمَن فِي الْأَرْضِ أَمْ أَرَادَ بِهِمْ رَبُّهُمْ رَشَداً**﴾[١٠: الجن] قال الزمخشري: "أي خيرا"(٢٦) وكذلك قال كل من القرطبي والآلوسي وغيرهما(٢٧)، وواضح معنى الخير في تفسير كلمة (رشدا) لأنها ذكرت في مقابلة الشر ومعلوم أن الذي يقابل الشر هو الخير.

ولعله من هذا المعنى أيضاً ما جاء في السنة النبوية عن عمران بن حصين أن النبي ﷺ علم أباه كلمتين يدعو بهما: (اللهم الهمني رشدي وأعذني من شر نفسي)(٢٨) فالرشد هنا بمعنى الخير والسداد لأنه استعاذ بعد ذلك من شر النفس.

وأما مجيء الرشد في الاستعمال القرآني بمعنى النفع فكان ذلك في قوله تعالى: ﴿**قُلْ إِنِّي لَا أَمْلِكُ لَكُمْ ضَرّاً وَلَا رَشَداً**﴾[٢١: الجن] أي لا يملك ضرا ولا نفعا لأن النفع يقابل الضر، ذكر ذلك علماء التفسير (٢٩).

رابعا: الرشد بمعنى الحق والسداد والصواب.

من ذلك ما جاء على لسان مؤمن آل فرعون في قول الله تعالى: ﴿**وَقَالَ الَّذِي آمَنَ يَا قَوْمِ اتَّبِعُونِ أَهْدِكُمْ سَبِيلَ الرَّشَادِ**﴾[٣٨: غافر]. أي أهدكم طريق الحق والسداد والصواب(٣٠).

ومنه أيضا قول الله تعالى على لسان فرعون مخاطبا قومه: ﴿**قَالَ فِرْعَوْنُ مَا أُرِيكُمْ إِلَّا مَا أَرَى وَمَا أَهْدِيكُمْ إِلَّا سَبِيلَ الرَّشَادِ**﴾[٢٩: غافر]، فهو يقصد طريق الحق والسداد من وجهة نظره وبمقياسه الإلحادي، لكن القرآن نفى السداد والرشد عن أمر فرعون فقال تعالى: ﴿**وَمَا أَمْرُ فِرْعَوْنَ بِرَشِيدٍ**﴾[٩٧: هود] أي أمر فرعون ليس بسديد ولا صواب(٣١).

خامسا: الرشد بمعنى حسن التصرف في الأمور:

من ذلك قوله تعالى: ﴿**لُواْ الْيَتَامَى حَتَّىَ إِذَا بَلَغُواْ النِّكَاحَ فَإِنْ آنَسْتُم مِّنْهُمْ رُشْداً فَادْفَعُواْ إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ**﴾ [٦: النساء] في سياق الحديث عن حفظ مال اليتيم وإصلاحه وتدبيره ومن ثم دفعه إليه عندما يلمس الولي ويتبين له حسن التصرف في المال وحفظه عند هذا اليتيم.

وأخرج مسلم في صحيحه من حديث يزيد بن هرمز، قال كتب نجدة بن عامر إلى ابن عباس يسأله عن اليتيم متى ينقضي يتمه؟ فكان الجواب: (أنه إذا بلغ النكاح وأُونس منه رشدٌ ودفع إليه ماله، فقد انقضى يتمه)(٣٢).

هذه خمسة معان للرشد أفدناها من سياق آيات القرآن الكريم، تتوافق مع أصل الاستعمال اللغوي للرشد وهو الاستقامة والاهتداء إلى طريق الخير في أمور الدين والدنيا، ويجمعها كلها إصابة وجه الأمر

وأنها في الإيجاب في جميع استعمالاتها ومعانيها.

المبحث الثاني

الراشدون في القرآن الكريم

استعمل الرشد في القرآن بصيغه المتعددة مع الأنبياء والمرسلين عليهم صلوات الله تعالى وسلامه ووصفهم به، كما وصف به المؤمنين الموحدين من الإنس والجن، ونفاه الله تعالى في القرآن عن الكافرين والمشركين، وفيما يلي بيان ذلك

المطلب الأول: رشد الأنبياء والمرسلين

تحدث القرآن عن رشد الأنبياء عليهم السلام في قصصهم مع أقوامهم بما يكشف عن حقيقة اتصافهم بهذا الوصف، أو بتوجيههم لطلب الرشد من الله تعالى وغير ذلك:

أولاً: رشد إبراهيم عليه السلام:

البداية في القرآن كانت مع أبي الأنبياء إبراهيم عليه السلام في سورة الأنبياء، قال الله تعالى: ﴿**وَلَقَدْ آتَيْنَا إِبْرَاهِيمَ رُشْدَهُ مِن قَبْلُ وَكُنَّا بِه عَالِمِينَ**﴾[٥١: الأنبياء]. وصف الله تعالى هنا إبراهيم عليه السلام بالرشد بل أضافه إليه بقوله (رشده) وفي ذلك دلالة على أن الرشد المراد في هذه الآية هو الرشد اللائق به وبأمثاله من أولي العزم من الرسل عليهم السلام، رشد بحسب حاله وعلو مرتبته[٣٣]، ولهذا فهم بعض المفسرين ان المراد بالرشد في هذه الآيه النبوة[٣٤] ولكن الذي عليه أكثر أهل التفسير أن الرشد هنا بمعنى الهداية وإصابة الحق والخير فيعم وجوه الصلاح بأسرها في الدين والدنيا[٣٥].

وقد تجلى هذا الرشد في حياة إبراهيم عليه السلام عندما أنكر عبادة قومه للأصنام والحجارة فقال: ﴿**يَا قَوْمِ إِنِّي بَرِيءٌ مِّمَّا تُشْرِكُونَ إِنِّي وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضَ حَنِيفاً وَمَا أَنَاْ مِنَ الْمُشْرِكِينَ**﴾[٧٩: الأنعام] وقد حاج قومه وجادلهم حتى بلغ بهم ما قاله الله تعالى عنهم:﴿**فَرَجَعُوا إِلَى أَنفُسِهِمْ فَقَالُوا إِنَّكُمْ أَنتُمُ الظَّالِمُونَ**﴾[٦٤: الأنبياء].

كما تجلى هذا الرشد أيضا مع النمرود الذي حاجه إبراهيم عليه السلام وبلغ به أن قال الله تعالى فيه: ﴿**أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِي حَآجَّ إِبْرَاهِيمَ فِي رِبِّهِ أَنْ آتَاهُ اللّهُ الْمُلْكَ إِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّيَ الَّذِي يُحْيِي وَيُمِيتُ قَالَ أَنَا أُحْيِي وَأُمِيتُ قَالَ إِبْرَاهِيمُ فَإِنَّ اللّهَ يَأْتِي بِالشَّمْسِ مِنَ الْمَشْرِقِ فَأْتِ بِهَا مِنَ الْمَغْرِبِ فَبُهِتَ الَّذِي كَفَرَ وَاللّهُ لاَ يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ**﴾[٢٥٨: البقرة]. وغير ذلك من المواقف المبينة لهذا الرشد الخاص في حياته عليه السلام.

ثانياً: رشد موسى عليه السلام:

جاء استعمال الرشد مع موسى عليه السلام على هيئة الذي يطلب علما يقوده إلى الرشد وهو إصابة الخير والصلاح، قال الله تعالى: ﴿**قَالَ لَهُ مُوسَى هَلْ أَتَّبِعُكَ عَلَى أَن تُعَلِّمَنِ مِمَّا عُلِّمْتَ رُشْداً**﴾[٦٦: الكهف]، فموسى عليه السلام في هذه الآية يطلب من العبد الصالح أن يعلمه مما علمه الله علما يقوده إلى الرشد وإصابة الخير، ولا ينافي نبوته وكونه صاحب شريعة ومن أولي العزم أن يتعلم من غيره سواء أكان نبيا أم لا، ما لم يكن من أبواب الشريعة التي بعث بها ولا ينافي ذلك منصب الرسالة[٣٦]، وقد راعى موسى عليه السلام في ذلك غاية التواضع والأدب، وفي ذلك ترغيب للعلماء أن يتعلموا ما لم يعلموا إلى اللحد ولا نبالغ إن قلنا إن العلم المفضي إلى الرشد يكون بعد أن يبلغ المرء منزلة متقدمة في العلم.

ثالثاً: رشد خاتم المرسلين محمد ﷺ:

قال الله تعالى مخاطبا نبيه عليه السلام: ﴿**وَلَا تَقُولَنَّ لِشَيْءٍ إِنِّي فَاعِلٌ ذَلِكَ غَداً إِلَّا أَن يَشَاءَ اللَّهُ وَاذْكُر رَّبَّكَ إِذَا نَسِيتَ وَقُلْ عَسَى أَن يَهْدِيَنِ رَبِّي لِأَقْرَبَ مِنْ هَذَا رَشَداً**﴾[٢٣-٢٤: الكهف].

سبب نزول هذه الآيات أن قريشا بعثت تسأل اليهود عن أمر النبي ﷺ وهل هو صادق في نبوته وادعائه؟ فقال لهم اليهود سلوه عن ثلاث نأمركم بهن، فإن أخبركم بهن فهو نبي مرسل وإلا فرجل متقول فتروا فيه رأيكم؛ سلوه عن فتية ذهبوا في الدهر الأول

ما كان من أمرهم؟ فإنهم قد كان لهم حديث عجيب، وسلوه عن رجل طواف بلغ مشارق الأرض ومغاربها ما كان نبؤه؟ وسلوه عن الروح ما هو؟ فجاؤوا رسول الله ﷺ فقالوا يا محمد أخبرنا.. فسألوه عما أمروهم به فقال لهم الرسول ﷺ أخبركم غدا عما سألتم عنه، ولم يستثن فانصرفوا عنه، ومكث رسول الله خمس عشرة ليلة لا يحدث الله له في ذلك وحيا ولا يأتيه جبريل عليه السلام، حتى أرجف أهل مكة وقالوا: وعدنا محمد غدا واليوم خمس عشرة قد أصبحنا فيها لا يخبرنا بشيء عما سألناه عنه، حتى أحزن النبي ﷺ مكث الوحي عنه وشق عليه ما يتكلم به أهل مكة، ثم جاءه جبريل عليه السلام من الله تعالى بسورة الكهف فيها إجابتهم(٣٧).

في هاتين الآيتين توجيه من الله تعالى لنبيه فيما إذا عزم على فعل شيء في المستقبل أن يرد ذلك إلى مشيئة الله ﷻ وأن يطلب منه سبحانه أن يهديه لما فيه الرشد والصواب واثبات نبوته، ومعنى قوله تعالى: ﴿**لأَقْرَبَ مِنْ هَذَا رَشَداً**﴾[٢٣-٢٤: الكهف]، أي لشيء أقرب وأظهر من نبأ أصحاب الكهف من الآيات والدلائل إرشادا ودلالة على نبوتي، وقد فعل ﷻ ذلك حيث آتاه من البينات ما هو أعظم من ذلك وأبين كقصص الأنبياء المتباعد أيامهم والحوادث النازلة في الأعصار المستقبلة إلى قيام الساعة(٣٨).

ونستطيع القول على سبيل المثال: إن سورة مريم التالية في ترتيب المصحف لسورة الكهف مباشرة ذكرت من قصص الأنبياء زكريا ويحيى وعيسى عليهم السلام وأحوالهم وأخبارهم ما يرشد ويدل بما لا يقبل الشك على صدق نبوة محمد ﷺ مثل أخبار حمل ومولد عيسى عليه السلام من غير أب، وحمل زوجة زكريا العاقر بيحيى بعد أن بلغا من الكبر عتيا، وغيرها من القصص الهادي إلى مصدر القرآن الكريم، وقد جاءت الإشارة إلى ذلك في سورة الكهف نفسها في قوله تعالى: ﴿**وَلَقَدْ صَرَّفْنَا فِي هَذَا الْقُرْآنِ لِلنَّاسِ مِن كُلِّ مَثَلٍ وَكَانَ الْإِنسَانُ أَكْثَرَ شَيْءٍ جَدَلاً**﴾[٥٤: الكهف].

رابعاً وخامساً: رشد لوط وشعيب عليهما السلام:

وقد أخرت الكلام عن هذين النبيين مع أن حقه التقديم لأن استعمال الرشد مع لوط عليه السلام كان بنفيه عن قومه بسبب إصرارهم على فعل الفواحش وإتيانهم الرجال دون النساء قال تعالى:﴿**وَجَاءهُ قَوْمُهُ يُهْرَعُونَ إِلَيْهِ وَمِن قَبْلُ كَانُواْ يَعْمَلُونَ السَّيِّئَاتِ قَالَ يَا قَوْمِ هَـؤُلاء بَنَاتِي هُنَّ أَطْهَرُ لَكُمْ فَاتَّقُواْ اللّهَ وَلاَ تُخْزُونِ فِي ضَيْفِي أَلَيْسَ مِنكُمْ رَجُلٌ رَّشِيدٌ**﴾[٧٨: هود].

وأما استعمال الرشد مع شعيب عليه السلام فكان من كلام قومه له عليه السلام، قال تعالى: ﴿**قَالُواْ يَا شُعَيْبُ أَصَلاَتُكَ تَأْمُرُكَ أَن نَّتْرُكَ مَا يَعْبُدُ آبَاؤُنَا أَوْ أَن نَّفْعَلَ فِي أَمْوَالِنَا مَا نَشَاء إِنَّكَ لَأَنتَ الْحَلِيمُ الرَّشِيدُ**﴾[٨٧: هود]. قال الزمخشري: "قصدوا بقولهم (أصلاتك تأمرك) السخرية والهزء، وبقولهم (إنك لأنت الحليم الرشيد) نسبته إلى غاية السفه والغي، فعكسوا ليتهكموا به"(٣٩).

يريد الزمخشري-رحمه الله تعالى- أنهم وصفوه بالحلم والرشد تهكما لأنهم ما أرادوا وصفه عليه السلام بهذين الوصفين بل أرادوا ضد معناهما، كما في قول خزنة جهنم لأبي جهل: ﴿**ذُقْ إِنَّكَ أَنتَ الْعَزِيزُ الْكَرِيمُ**﴾[٤٩: الدخان] على سبيل التهكم والسخرية(٤٠).

ولكن المرجح في قصة شعيب مع قومه أنهم وصفوه بالحلم والرشد حقيقة لأنه عليه السلام كان موصوفا عندهم بهذين الوصفين، كما كان نبينا عليه السلام موصوفا بالصادق الأمين عند قومه قبل الإسلام، ولأن الكلام عليه نظير ما مر في قصة صالح عليه السلام من قولهم: ﴿**قَالُواْ يَا صَالِحُ قَدْ كُنتَ فِينَا مَرْجُوّاً قَبْلَ هَذَا أَتَنْهَانَا أَن نَّعْبُدَ مَا يَعْبُدُ آبَاؤُنَا وَإِنَّنَا لَفِي شَكٍّ مِّمَّا تَدْعُونَا إِلَيْهِ مُرِيبٍ**﴾[٦٢: هود]، وتعقيبه بمثل ما عقب به هناك حسبما تضمنه قوله تعالى: ﴿**قَالَ يَا قَوْمِ أَرَأَيْتُمْ إِن كُنتُ عَلَىَ بَيِّنَةٍ مِّن رَّبِّي وَرَزَقَنِي مِنْهُ رِزْقاً حَسَناً وَمَا أُرِيدُ أَنْ أُخَالِفَكُمْ إِلَى مَا أَنْهَاكُمْ عَنْهُ إِنْ أُرِيدُ إِلاَّ الإِصْلاَحَ مَا اسْتَطَعْتُ وَمَا تَوْفِيقِي إِلاَّ بِاللّهِ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ أُنِيبُ**﴾[٨٨: هود] فسياق الآيات يدل على أنهم وصفـوه

بالحلم والرشد حقيقة لا تهكماً[41].

المطلب الثاني: رشد المؤمنين الموحدين:

استعمل القرآن الرشد مع المؤمنين الموحدين من الإنس من الأمم السابقة وأمة النبي محمد ﷺ كما استعمل أيضا مع المؤمنين من الجن.

أولاً: رشد المؤمنين الموحدين من الأمم السابقة.

١- رشد أصحاب الكهف، قال الله تعالى: ﴿**إِذْ أَوَى الْفِتْيَةُ إِلَى الْكَهْفِ فَقَالُوا رَبَّنَا آتِنَا مِن لَّدُنكَ رَحْمَةً وَهَيِّئْ لَنَا مِنْ أَمْرِنَا رَشَداً**﴾[١٠: الكهف]، فالآية تتناول الحديث عن فتية آمنوا بربهم وزادهم الله تعالى من فضله هداية وإيمانا، وفروا بدينهم من قومهم فلجأوا إلى الكهف الوارد ذكره في الآية الكريمة ضارعين إلى الله تعالى أن يرحمهم ويوفقهم إلى إصابة طريق الحق والصواب الموصل إلى رضاه سبحانه وتعالى، والتمسك بالإيمان هو عين الرشد والسداد[42].

٢- رشد مؤمن آل فرعون قال الله تعالى: ﴿**وَقَالَ الَّذِي آمَنَ يَا قَوْمِ اتَّبِعُونِ أَهْدِكُمْ سَبِيلَ الرَّشَادِ**﴾[٣٨: غافر].

لقد تجلى رشد هذا الرجل عندما اختار الإيمان بالله تعالى وحده ولكنه لم يظهر هذا الإيمان خوفا على نفسه من بطش فرعون وزبانيته من جهة، ولمؤازرة نبي الله موسى عليه السلام في الخفاء من جهة أخرى، وتبين الآيات الكريمة موقفه وما قاله لفرعون وملئه: ﴿**وَقَالَ رَجُلٌ مُّؤْمِنٌ مِّنْ آلِ فِرْعَوْنَ يَكْتُمُ إِيمَانَهُ أَتَقْتُلُونَ رَجُلاً أَن يَقُولَ رَبِّيَ اللَّهُ وَقَدْ جَاءكُم بِالْبَيِّنَاتِ مِن رَّبِّكُمْ وَإِن يَكُ كَاذِباً فَعَلَيْهِ كَذِبُهُ وَإِن يَكُ صَادِقاً يُصِبْكُم بَعْضُ الَّذِي يَعِدُكُمْ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي مَنْ هُوَ مُسْرِفٌ كَذَّابٌ**﴾[٢٨: غافر]. بعد ذلك تأخذ فرعون العزة بالإثم فيقول: ﴿**مَا أُرِيكُمْ إِلَّا مَا أَرَى وَمَا أَهْدِيكُمْ إِلَّا سَبِيلَ الرَّشَادِ**﴾[٢٩: غافر]. ولكن هذا الرجل المؤمن لا يفقد الأمل في ردع قومه عن قتل موسى عليه السلام فأخذ يحذرهم من عاقبة ما يريدون فعله ويذكرهم بمصارع الأقوام السابقين: ﴿**وَقَالَ الَّذِي آمَنَ يَا قَوْمِ إِنِّي أَخَافُ عَلَيْكُم مِّثْلَ يَوْمِ الْأَحْزَابِ**﴾[٣٠: غافر]، مختتما دعوته وتحذيره لهم بالتعريض بما عليه الطاغية فرعون: ﴿**وَقَالَ الَّذِي آمَنَ يَا قَوْمِ اتَّبِعُونِ أَهْدِكُمْ سَبِيلَ الرَّشَادِ**﴾[٣٨: غافر].

ولما أيقن أنهم عازمون على قتل موسى وكل محاولاته معهم لم تجد نفعا ذهب ليحذر موسى من بطشهم: ﴿**وَجَاء رَجُلٌ مِّنْ أَقْصَى الْمَدِينَةِ يَسْعَى قَالَ يَا مُوسَى إِنَّ الْمَلَأَ يَأْتَمِرُونَ بِكَ لِيَقْتُلُوكَ فَاخْرُجْ إِنِّي لَكَ مِنَ النَّاصِحِينَ**﴾[٢٠: القصص]، ولعمري ليس بعد هذا الرشد ولا قبله إلا رشد الأنبياء عليهم السلام.

ثانياً: رشد المؤمنين من خير الأمم امة نبينا محمد ﷺ، قال تعالى: ﴿**وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ فَلْيَسْتَجِيبُواْ لِي وَلْيُؤْمِنُواْ بِي لَعَلَّهُمْ يَرْشُدُونَ**﴾[١٨٦: البقرة].

وقال تعالى: ﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن جَاءكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا أَن تُصِيبُوا قَوْماً بِجَهَالَةٍ فَتُصْبِحُوا عَلَى مَا فَعَلْتُمْ نَادِمِينَ وَاعْلَمُوا أَنَّ فِيكُمْ رَسُولَ اللَّهِ لَوْ يُطِيعُكُمْ فِي كَثِيرٍ مِّنَ الْأَمْرِ لَعَنِتُّمْ وَلَكِنَّ اللَّهَ حَبَّبَ إِلَيْكُمُ الْإِيمَانَ وَزَيَّنَهُ فِي قُلُوبِكُمْ وَكَرَّهَ إِلَيْكُمُ الْكُفْرَ وَالْفُسُوقَ وَالْعِصْيَانَ أُوْلَئِكَ هُمُ الرَّاشِدُونَ**﴾ [٦-٧: الحجرات].

هذه الآيات استنهاض لهمم الصحابة ومن جاء بعدهم من المؤمنين كي يكونوا من الراشدين الذين يسترشدون بهدي رسولهم محمد ﷺ الذي جعل الله تعالى طاعته كطاعته:﴿**مَّنْ يُطِعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللّهَ وَمَن تَوَلَّى فَمَا أَرْسَلْنَاكَ عَلَيْهِمْ حَفِيظاً**﴾[٨٠: النساء]، وحذر من مخالفته: ﴿**فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ أَن تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ**﴾[٦٣: النور] لأن طاعة الرسول هي السداد والرشاد ولو انعكس الأمر كما أراد ويريد البعض لأصاب المسلمين العنت والمشقة والهلاك؛ ومعنى العنت الوارد ذكره في الآية في لغة العرب الكسر بعد الجبر، فالرسول ﷺ جاء ليجبر الكسر الذي كان عليه الناس من الكفر.

وقد جاء في الحديث الشريف أن النبي ﷺ كان يقول في خطبة الحاجة: (يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله

وقولوا قولاً سديداً يصلح لكم أعمالكم ويغفر لكم ذنوبكم ومن يطع الله ورسوله فقد رشد، ومن يعص الله ورسوله فإنه لا يضر إلا نفسه ولا يضر الله شيئا)[٤٣].

والمسلمون بالرسول ﷺ استقام معوجهم وصلح فساد أمرهم فلو أنهم أنزلوه على رأيهم ولم يطيعوا أمره لعادوا إلى الاعوجاج بعد الاستقامة والى الفساد بعد الصلاح والى الكسر بعد الجبر، ولا يكتمل رشد خير الأمم إلا بالإيمان الخالص والامتثال الكامل بما جاء به النبي ﷺ متوجا بالدعاء والضراعة إلى الله تعالى، والإيمان جاء في آية الحجرات والدعاء جاء في آية البقرة.

ثالثاً: رشد المؤمنين الموحدين من الجن:

من المعلوم أن الجن مخاطبون بدعوة الإسلام كالإنس تماماً، ومنهم من قبل هذه الدعوة فآمن ومنهم من كفر، قال تعالى على لسان مؤمني الجن في سورتهم: ﴿**وَأَنَّا مِنَّا الْمُسْلِمُونَ وَمِنَّا الْقَاسِطُونَ فَمَنْ أَسْلَمَ فَأُوْلَئِكَ تَحَرَّوْا رَشَداً**﴾[١٤: الجن].

هذه الآية تقرير من الجن عن أنفسهم بأن منهم مسلمين، وظالمين لأنفسهم غير مسلمين، وكذلك منهم الصالح وغير الصالح قال تعالى: ﴿**وَأَنَّا مِنَّا الصَّالِحُونَ وَمِنَّا دُونَ ذَلِكَ كُنَّا طَرَائِقَ قِدَداً**﴾[١١: الجن].

والتعبير بلفظ (تحروا) في وصف المسلمين منهم في الآية: ﴿**فَأُوْلَئِكَ تَحَرَّوْا رَشَداً**﴾[١٤: الجن] يوحي بأنّ الاهتداء إلى الإسلام معناه الدقة في طلب الرشد والهداية في مقابل الغي والضلال، ومعناه تحري الصواب واختياره عن معرفة وقصد بعد تبين ووضوح، وليس هو خبط عشواء ولا انسياقا بغير إدراك، ومعناه أنهم وصلوا حقيقة إلى الرشد والسداد حين اختاروا الإسلام[٤٤].

المطلب الثالث: نفي الرشد عن الكافرين:

نفى الله تعالى الرشد عن الكافرين في أكثر من موضع في كتابه العزيز قال تعالى متحدثا عن لوط عليه السلام وقومه: ﴿**وَجَاءهُ قَوْمُهُ يُهْرَعُونَ إِلَيْهِ وَمِن قَبْلُ كَانُواْ يَعْمَلُونَ السَّيِّئَاتِ قَالَ يَا قَوْمِ هَؤُلاء بَنَاتِي هُنَّ أَطْهَرُ لَكُمْ فَاتَّقُواْ اللّهَ وَلاَ تُخْزُونِ فِي ضَيْفِي أَلَيْسَ مِنكُمْ رَجُلٌ رَّشِيدٌ**﴾[٧٨: هود]. فسيدنا لوط عليه السلام يتساءل منكراً على قومه ألا يكون بينهم رجل رشيد يحسن التصرف في الأمور، ولا يجد بينهم ذلك الرجل الرشيد.

كما نفى الله تعالى الرشد عن فرعون في قوله: ﴿**فَاتَّبَعُواْ أَمْرَ فِرْعَوْنَ وَمَا أَمْرُ فِرْعَوْنَ بِرَشِيدٍ**﴾[٩٧: هود] والمعنى أن أمر فرعون ليس بسديد ولا صواب لأنه خالف الرشد والسداد في تدبير أمور حكمه وشؤون قومه بسبب كفره وعتوه ولهذا نفى الله تعالى الرشد عنه.

وكان فرعون قد ادعى الرشد في قوله تعالى: ﴿**قَالَ فِرْعَوْنُ مَا أُرِيكُمْ إِلَّا مَا أَرَى وَمَا أَهْدِيكُمْ إِلَّا سَبِيلَ الرَّشَادِ**﴾[٢٩:غافر] فكان الرد الإلهي:﴿**وَمَا أَمْرُ فِرْعَوْنَ بِرَشِيدٍ**﴾ [٩٧: هود].

وكذلك لما وصف فرعون نبي الله موسى عليه السلام بالفساد في قوله تعالى: ﴿**وَقَالَ فِرْعَوْنُ ذَرُونِي أَقْتُلْ مُوسَى وَلْيَدْعُ رَبَّهُ إِنِّي أَخَافُ أَن يُبَدِّلَ دِينَكُمْ أَوْ أَن يُظْهِرَ فِي الْأَرْضِ الْفَسَادَ**﴾[٢٦: غافر] جاء الرد الإلهي بأن وَسَمَه الله تعالى بسِمَة الفساد ردا على دعواه وتسجيلا عليه أنه المفسد الحقيقي فقال تعالى:﴿**إِنَّ فِرْعَوْنَ عَلَا فِي الْأَرْضِ وَجَعَلَ أَهْلَهَا شِيَعاً يَسْتَضْعِفُ طَائِفَةً مِّنْهُمْ يُذَبِّحُ أَبْنَاءهُمْ وَيَسْتَحْيِي نِسَاءهُمْ إِنَّهُ كَانَ مِنَ الْمُفْسِدِينَ**﴾[٤: القصص].

إن الكفر يطمس على قلب صاحبه فيرى الأشياء على غير حقيقتها بل يراها معكوسة تماما، وقد يتغلغل الشر والفساد في قلبه حتى يضيق بالطهر والخير، ومن ذلك قول قوم لوط: ﴿**فَمَا كَانَ جَوَابَ قَوْمِهِ إِلَّا أَن قَالُوا أَخْرِجُوا آلَ لُوطٍ مِّن قَرْيَتِكُمْ إِنَّهُمْ أُنَاسٌ يَتَطَهَّرُونَ**﴾[٥٦: النمل]، ولذلك نفى الله تعالى الرشد عن قوم لوط على لسان نبيهم عليه السلام في قوله تعالى: ﴿**وَجَاءهُ قَوْمُهُ يُهْرَعُونَ إِلَيْهِ وَمِن قَبْلُ كَانُواْ يَعْمَلُونَ السَّيِّئَاتِ قَالَ يَا قَوْمِ هَؤُلاء بَنَاتِي هُنَّ أَطْهَرُ لَكُمْ فَاتَّقُواْ اللّهَ وَلاَ تُخْزُونِ فِي ضَيْفِي أَلَيْسَ مِنكُمْ رَجُلٌ رَّشِيدٌ**﴾[٧٨: هود].

من هنا نستنتج أن الرشد لا يكون إلا مع الموحدين المؤمنين بالله تعالى، لأن الرشد هو الاهتداء إلى السداد والصواب والى الصراط المستقيم وغني عن القول أن الصراط المستقيم هو الإيمان بالله تعالى وحده، ومن اتصف بالرشد لابد أن يكون مؤمناً موحداً بل لا يوصف بالرشد من كان فاسقاً إذ لا بد من ظهور الصلاح مع الإيمان كما سيأتي بيانه في ثنايا هذا البحث.

ولقائل أن يقول قد علمنا مما سبق أن الرشد هو حسن التصرف في الأمور الدينية والدنيوية، فكيف ينفى الرشد عن الكافرين مع أننا نرى غير المسلمين يحسنون التصرف في أمورهم الدنيوية ويتقدمون كثيرا على المسلمين في صناعتهم وزراعتهم وتجارتهم وأكثر شأنهم؟.

يجاب على ذلك أن هذا التفوق العلمي والمادي الذي حققه غير المسلمين قد أساؤوا التصرف فيه وتمادوا في استعماله وما ذلك إلا بسبب غياب الرشد وانعدامه عندهم، فنراهم يقتلون أنفسهم بل يهددون البشرية كلها بالفناء بما حققوه من تفوق علمي وصناعي، وليس أدل على ذلك من الحربين العالميتين الأولى والثانية وغيرها من الحروب التي شنها الكفار على بعضهم بعضا في النصف الأول من القرن العشرين وذهب ضحيتها عشرات الملايين من البشر في بضع سنين(٤٥)، ولم تسلم الطبيعة بما فيها من حيوان ونبات وهواء من اعتداءاتهم وسبب ذلك انعدام الإيمان وزوال الرشد بانعدامه.

وإذا انتقلنا إلى عمق التاريخ لوجدنا سوء حال الكافرين بسبب انعدام الرشد والإيمان، فأي رشد بل أي عقل في قولهم: ﴿**أَخْرِجُوا آلَ لُوطٍ مِّن قَرْيَتِكُمْ إِنَّهُمْ أُنَاسٌ يَتَطَهَّرُونَ**﴾[٥٦: النمل]، وأين الرشد في استعجال مشركي العرب للعذاب(٤٦) في قوله تعالى: ﴿**وَإِذْ قَالُواْ اللَّهُمَّ إِن كَانَ هَـذَا هُوَ الْحَقَّ مِنْ عِندِكَ فَأَمْطِرْ عَلَيْنَا حِجَارَةً مِّنَ السَّمَاءِ أَوِ ائْتِنَا بِعَذَابٍ أَلِيمٍ**﴾[٣٢: الأنفال].

بل كان هذا شأن جميع الأمم السابقة في استعجال العذاب والهلاك، يقول تعالى مخبرا عن استعجال قوم نوح نقمة الله وعذابه: ﴿**قَالُواْ يَا نُوحُ قَدْ جَادَلْتَنَا فَأَكْثَرْتَ جِدَالَنَا فَأْتِنَا بِمَا تَعِدُنَا إِن كُنتَ مِنَ الصَّادِقِينَ**﴾[٣٢: هود] وكذلك قال قوم هود عليه السلام: ﴿**قَالُوا أَجِئْتَنَا لِتَأْفِكَنَا عَنْ آلِهَتِنَا فَأْتِنَا بِمَا تَعِدُنَا إِن كُنتَ مِنَ الصَّادِقِينَ**﴾[٢٢: الأحقاف] وكذلك قال قوم صالح عليه السلام: ﴿**فَعَقَرُواْ النَّاقَةَ وَعَتَوْاْ عَنْ أَمْرِ رَبِّهِمْ وَقَالُواْ يَا صَالِحُ ائْتِنَا بِمَا تَعِدُنَا إِن كُنتَ مِنَ الْمُرْسَلِينَ**﴾[٧٧: الأعراف] وكذلك فعل غيرهم من الأقوام السابقة وما ذلك إلا بسبب غياب الرشد وانعدامه.

المبحث الثالث

أثر الرشد في حياة المؤمنين

المطلب الأول: الرشد بين أمور الدين والدنيا:

سبقت الإشارة عند الحديث عن المعنى اللغوي عن الفرق بين الرَّشَد والرُّشْد بالفتح والضم، وقد وردت الصيغتان في القرآن الكريم كما قرىء بهما في قوله تعالى:﴿**مِمَّا عُلِّمْتَ رُشْداً**﴾[٦٦: الكهف] في قصة موسى عليه السلام مع العبد الصالح، قال الداني: "قرأ أبو عمرو بن العلاء (رَشَدًا) بفتح الراء والشين، وقرأ الباقون (رُشْدًا) بضم الراء وإسكان الشين"(٤٧).

وفي قوله تعالى: ﴿**سَبِيلَ الرُّشْدِ**﴾[١٤٦: الأعراف] حيث قرأ حمزة والكسائي: ﴿**سَبِيلَ الرُّشْدِ**﴾ بفتح الراء والشين، وقرأ الباقون بضم الراء وإسكان الشين(٤٨)، وقد ذهب بعض أهل التفسير والقراءات إلى عدم التفريق بينهما وأنهما لغتان كالسُقْم والسَقَم، والحُزْن والحَزَن(٤٩).

ومن العلماء من فرق بين القراءتين منهم الراغب الأصفهاني حيث نقل قول بعضهم: "إن الرُّشْد بالضم يقال في الأمور الدنيوية والأخروية والرَّشَد بالفتح يقال في الأمور الأخروية أو الدينية لا غير"(٥٠).

ونقل السمين الحلبي في العمدة قول أبي عمرو ابن العلاء: "الرُّشْد بالضم الصلاح وبالفتح الدين، ومن ثم أجمعوا على ضم ﴿**فَإِنْ آنَسْتُم مِّنْهُمْ رُشْداً**﴾ [٤: النساء]، وفتحوا ﴿**فَأُوْلَئِكَ تَحَرَّوْا رَشَداً**﴾ [١٤: الجن] (٥١).

من الواضح أنه رحمه الله يريد بالصلاح إصلاح المال وشؤون الدنيا لأنه ذكر ما يقابله وهو الدين، وممن أيد هذا الرأي أيضاً وذهب إليه من علماء اللغة والتفسير والقراءات أبو علي الفارسي في كتابه الحجة للقراء السبعة(٥٢).

وإذا رجعنا إلى آي القرآن الكريم نتلمس هذا الفرق فإننا نجده في بعضها ولكن ليس على الإطلاق، ومن المعلوم أنه إذا أمكن حمل الكلمتين على معنيين أولى من حملهما على لغتين لمعنى واحد، لذا أرى أنه من الممكن أن نأخذ به ولكن من غير أن نحمل النص أو السياق ما لا يحتمل، فمثلا في قول الله تعالى على لسان الفتية أصحاب الكهف:﴿**إِذْ أَوَى الْفِتْيَةُ إِلَى الْكَهْفِ فَقَالُوا رَبَّنَا آتِنَا مِن لَّدُنكَ رَحْمَةً وَهَيِّئْ لَنَا مِنْ أَمْرِنَا رَشَداً**﴾[١٠: الكهف].

هذه الآية في أمور الدين والآخرة فهي تتحدث عن أصحاب الكهف وهم فتية آمنوا بربهم وفروا بدينهم من بطش قومهم يريدون الآخرة، وقد شهد الله تعالى لهم بذلك فقال تعالى: ﴿**نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ نَبَأَهُم بِالْحَقِّ إِنَّهُمْ فِتْيَةٌ آمَنُوا بِرَبِّهِمْ وَزِدْنَاهُمْ هُدًى**﴾[١٣: الكهف]. ولا يتوقع بل لا يقبل العقل أن يكونوا قد خرجوا من ديارهم وأهلهم وأموالهم فارين بدينهم ثم يطلبوا من الله تعالى أن يهيئ لهم أمرا دنيوياً مادياً..

وفي قوله تعالى على لسان الجن:﴿**وَأَنَّا مِنَّا الْمُسْلِمُونَ وَمِنَّا الْقَاسِطُونَ فَمَنْ أَسْلَمَ فَأُوْلَئِكَ تَحَرَّوْا رَشَداً**﴾[١٤: الجن]، هذه الآية تصف الذين أسلموا وآمنوا من الجن بالرشد في مقابل الذين استمروا على غيهم وكفرهم، والإسلام هو الدين عينه فالآية في أمور الدين لا الدنيا.

وفي قوله تعالى:﴿**وَقُلْ عَسَى أَن يَهْدِيَنِ رَبِّي لِأَقْرَبَ مِنْ هَذَا رَشَداً**﴾[٢٤: الكهف]. فالآية خطاب لنبينا محمد عليه الصلاة والسلام ترشده إلى أن يطلب من الله تعالى من الآيات على صدق نبوته أكثر دلالة مما جاء في سورة الكهف من خبر أصحاب الكهف، والسورة كلها جاءت في سوق الدلائل والآيات على صدق رسالة محمد ﷺ لما جاء المشركون بدفع من أهل الكتاب ليختبروا نبوته كما مر بيانه في الصفحات القليلة السابقة، ومما لاشك فيه أن الرسالة جزء من أمور الدين لا الدنيا بل هي من أركان عقيدة الإسلام.

أما ما يتعلق بإصلاح شؤون الدنيا فيظهر في قوله تعالى:﴿**وَابْتَلُواْ الْيَتَامَى حَتَّىَ إِذَا بَلَغُواْ النِّكَاحَ فَإِنْ آنَسْتُم مِّنْهُمْ رُشْداً فَادْفَعُواْ إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ وَلاَ تَأْكُلُوهَا إِسْرَافاً وَبِدَاراً أَن يَكْبَرُواْ وَمَن كَانَ غَنِيّاً فَلْيَسْتَعْفِفْ وَمَن كَانَ فَقِيراً فَلْيَأْكُلْ بِالْمَعْرُوفِ فَإِذَا دَفَعْتُمْ إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ فَأَشْهِدُواْ عَلَيْهِمْ وَكَفَى بِاللّهِ حَسِيباً**﴾[٦: النساء].

يفهم من سياق الآيات أن المقصود بالرشد في هذه الآيه هو إصلاح وتدبير شؤون المال والقدرة على الحفاظ عليه، قال ابن عباس في بيان معنى الرشد في هذه الآيه: "رشداً؛ الصلاح في العقل والحفظ للمال"(٥٣) وقال سعيد بن جبير: "يعني صلاحا في دينهم وحفظا لأموالهم"(٥٤).

وفي قوله هذا ملحظ دقيق فقد جمع رحمه الله تعالى الصلاح في الدين إلى جانب إصلاح المال، لأن الصلاح في الدين ضروري لحفظ المال وإصلاحه، وقال الرازي في تفسيرها: "أن يعلم أنه مصلح لماله حتى لا يقع منه إسراف ولا يكون بحيث يقدر الغير على خديعته... وهذا الرشد لا يتحقق إلا مع الصلاح في الدين"(٥٥).

وقد ذهب غالب علماء التفسير إلى إضافة الصلاح في الدين إلى القدرة العقلية الهادية إلى ضبط الأموال وحفظها وحسن التصرف فيها، وهذا لا ينافي أن تكون الآية في أمور الدنيا وما يؤيد هذا سياق الآيات، فقد جاء في الآية السابقة لهذه الآية قوله تعالى: ﴿**وَلاَ تُؤْتُواْ السُّفَهَاء أَمْوَالَكُمُ الَّتِي جَعَلَ اللّهُ لَكُمْ قِيَاماً وَارْزُقُوهُمْ فِيهَا وَاكْسُوهُمْ وَقُولُواْ لَهُمْ قَوْلاً مَّعْرُوفاً**﴾[٥: النساء]، ثم قال بعدها:﴿**فَإِنْ آنَسْتُم مِّنْهُمْ رُشْداً فَادْفَعُواْ إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ..**﴾[٦: النساء] فالآية الأولى

تتحدث عن السفهاء بشكل عام سواء أكانوا صغارا أم كبارا، والسفه ضده الرشد، وكذلك الغي ضده الرشد، لكن الغي يكون ضد الرشد من جهة الدين على الأشهر، قال تعالى: ﴿**فَكُبْكِبُوا فِيهَا هُمْ وَالْغَاوُونَ**﴾[٩٤: الشعراء]، وقال تعالى: ﴿**وَبُرِّزَتِ الْجَحِيمُ لِلْغَاوِينَ**﴾[٩١: الشعراء] وقال الراغب: "الغي جهل من اعتقاد فاسد"(٥٦) وقال ابن حجر: "الغي ضد الرشد؛ وهو الانهماك في غير الطاعة"(٥٧).

والسفه يكون ضد الرشد من جهة العقل على الأشهر، واستعمل في نقصان العقل(٥٨)، ولما كان الحديث في هذه الآية يدور حول حفظ أموال الأيتام جاء الرشد في الأمور الدنيوية، وفي هذا الشأن ذهب جمهور فقهاء المذاهب الأربعة إلى أن اليتيم لا يسلم له ماله بمجرد بلوغه بل لا بد من إيناس الرشد عنده باختباره، والرشد عند الفقهاء هو الصلاح في ماله ودينه، وفي مسألة صلاح دينه ذهب عامة الفقهاء إلى أنه إذا فسق في دينه فسقاً لا يضيع المال كالشح وعدم إخراج الزكاة وترك الصلاة ونحو ذلك فإنه لا يحجر عليه بسبب ذلك، أما الفسق الذي يترتب عليه التبذير وضياع المال كالزنا والمقامرة ونحو ذلك فإنه يوجب الحجر لأنه تبذير وإهلاك للمال(٥٩)، ولكي لا يماطل الأولياء الأيتام في دفع أموالهم إليهم بعد رشدهم كان اختيار (آنستم) في الآية الكريمة دون علمتم للإشارة إلى أنه إن حصل أول العلم برشدهم يدفع إليهم مالهم دون تراخ ولا مطل(٦٠).

المطلب الثاني: صلابة إيمان الراشدين:

ذكر ابن منظور في لسانه: "أن العرب كانت تقول للحجر الذي يملأ الكف الرشادة وجمعها الرشاد"(٦١)، وقال الزمخشري: "والرشد الاستقامة على طريق الحق مع تصلب فيه من الرشادة وهي الصخرة"(٦٢).

يظهر هذا المعنى في استعمالات القرآن للرشد في أمور الدين والآخرة، لأن الصلابة تفيد معنى الثبات وأمور الدين والعقيدة ثابتة راسخة لا تتبدل ولا تتغير، فهي أمور مستقرة صلبة لا يغيرها عدل عادل ولا جور جائر، كما أن الإيمان بها يجب أن يكون صلبا ثابتا ولا يترنح يميل حيث مالت الريح كما يحدث مع غير الراشدين، وقد وصف الله تعالى عباده بالرشد بعد أن آمنوا واستقر الإيمان في قلوبهم كما هو حال مؤمن آل فرعون وأصحاب الكهف والمؤمنين من الجن وغيرهم، ولم يصف به كافرا بل نفاه عنهم كما علمنا من قبل.

وفي شأن مؤمني هذه الأمة قال الله تعالى: ﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن جَاءكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا أَن تُصِيبُوا قَوْماً بِجَهَالَةٍ فَتُصْبِحُوا عَلَى مَا فَعَلْتُمْ نَادِمِينَ وَاعْلَمُوا أَنَّ فِيكُمْ رَسُولَ اللَّهِ لَوْ يُطِيعُكُمْ فِي كَثِيرٍ مِّنَ الْأَمْرِ لَعَنِتُّمْ وَلَكِنَّ اللَّهَ حَبَّبَ إِلَيْكُمُ الْإِيمَانَ وَزَيَّنَهُ فِي قُلُوبِكُمْ وَكَرَّهَ إِلَيْكُمُ الْكُفْرَ وَالْفُسُوقَ وَالْعِصْيَانَ أُوْلَئِكَ هُمُ الرَّاشِدُونَ**﴾[٦-٧: الحجرات]. لما استقر الإيمان في قلوبهم نتج عنه استقامة على طريق الحق مع ثبات واستقرار نابع من إيمان راسخ في القلوب، قال البرهان البقاعي في تفسير ﴿أُولَئِكَ هُمُ الرَّاشِدُونَ﴾: "أي الكاملون في الرشد، وهو الهدى على أحسن سمت وتقدير، والرشد الاستقامة على طريق الحق مع تصلب فيه من الرشاد وهي الصخرة، والذي أنتج الرشاد متابعة الحق، فإن الله تكفل لمن تعمد الخير وجاهد على البر بإصابة الصواب وإحكام المساعي المنافي للذم"(٦٣).

ولا يخفى هذا المعنى في واقع الناس وحياتهم فالرشد لا يكون رشداً بمعنى الكلمة إلا إذا كان ديدناً وسجية لصاحبه وذلك مرتبط بالإيمان والاستقامة، لأن الإيمان إذا استوطن في القلوب لابد أن تظهر نتائجه وثمراته على الجوارح على شكل التزام بما أمر الله تعالى وانتهاء عما نهى عنه، يرافق هذا حسن تصرف في المواقف التي تعرض للراشد في جميع شؤون حياته مالية وغير مالية، لأن المرء إذا أحسن التصرف في شؤون حياته المالية مستشعراً مراقبة الله تعالى له في كل صغيرة وكبيرة كان في غيرها أحسن، ولا

يكون ذلك عارضا في حياته بل يكون الرشد له سجية وخلقاً وذلك معنى الصلابة والرشاد.

ومما يدل على ما ذهبت إليه حديث رسول الله ﷺ موجها أصحابه وأمته من بعدهم بقوله: (فعليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين المهديين عضوا عليها بالنواجذ)[٦٤] وفي حديث آخر قال ﷺ: (إن يطع الناس أبا بكر وعمر يرشدوا.. قالها ثلاثاً)[٦٥].

ونعتقد أن خير هذه الأمة وأفضلها بعد رسول الله ﷺ صاحبه الأخص، ورفيقه في الهجرة والغار، وخليفته بعد وفاته أبو بكر الصديق ﷺ، ثم بعده الفاروق الذي فرق بين الحق والباطل أبو حفص عمر بن الخطاب ﷺ، الذي أعز الله به الإسلام وأظهر الدين، ثم بعده ذو النورين أبو عبد الله عثمان بن عفان ﷺ، الذي جمع القرآن وأظهر العدل والإحسان، ثم ابن عم رسول الله ﷺ علي بن أبي طالب ﷺ، فهؤلاء الخلفاء الراشدون والأئمة المهديون.

فصلابة رشد أبي بكر ﷺ ظهرت في حياته كلها حتى شهد الجميع له بذلك ونزل فيه قول الله تعالى: ﴿وَلَسَوْفَ يَرْضَى﴾[٢١: الليل]، فقد ذهب جمهور المفسرين إلى أن هذه الآية نزلت في أبي بكر الصديق ﷺ تكريماً ووعداً، بل حكى بعضهم الإجماع من المفسرين على ذلك[٦٦]، ثم تجلت صلابة هذا الرشد في قتاله المرتدين وحمايته لدعوة الإسلام بعد وفاة الرسول ﷺ.

وأما الفاروق عمر ﷺ فيكفيه في الدلالة على صلابة رشده وإيمانه قول الرسول ﷺ له: (والذي نفسي بيده ما سلكت فجاً إلا سلك الشيطان فجاً سواه) يقوله لعمر[٦٧].

وأما عثمان بن عفان ﷺ فتكفيه شهادة رسول الله ﷺ لما قدم ماله وما يملك في سبيل الله: (ما ضر عثمان ما صنع بعد اليوم اللهم ارض عن عثمان فإني عنه راض)[٦٨]، وقال ﷺ في علي بن أبي طالب ﷺ رابع الخلفاء الراشدين: (من كنت مولاه فعلي مولاه)[٦٩].

وتجدر الإشارة إلى أن رشد الخلفاء كان مبنياً على ما تعلموه في مدرسة النبوة، وتجلى ذلك الرشد في مواجهتم لما لاقوه من فتن وقلاقل بعد وفاة النبي ﷺ، لهذه الأسباب ولغيرها وصف الرسول ﷺ الخلفاء من بعده بالراشدين ثم دعا الأمة كلها إلى اقتفاء أثرهم والسير على نهجهم وسنتهم لما اتصفوا بصفة الرشد وكان ذلك ظاهراً في جميع شؤون حياتهم.

الخاتمة

كشفت الدراسة جملة من الحقائق والنتائج أجملها في النقاط التالية:

أولاً: يعرض القرآن قضية الرشد في السور المكية والمدنية ويدعو الناس إليه، وكان مجيئه في السور المكية أكثر لارتباطه بالحق والهداية والتوحيد، ولذا تكرر مجيئه في قصص السابقين، أما مجيئه في السور المدنية فكان دعوة للأمة الإسلامية أن تلتزم الرشد في جميع شؤونها، وما تعانيه الأمة في زماننا هو بسبب ابتعادها عن دينها ورشدها.

ثانياً: جاء الرشد في القرآن الكريم بعدة معان منها أنه جاء بمعنى الإيمان والتوحيد، وبمعنى الحق والصواب، والاستقامة، والهداية، والنفع والخير، والمحافظة على المال وحسن التصرف في شؤون الدنيا، والسياق يبين المراد بالرشد في كل آية.

ثالثاً: أطلق القرآن الرشد على الأنبياء والرسل ووصفهم به، كما وصف المؤمنين من الإنس والجن بالرشد أيضا، ولكنه نفاه عن الكفار والمشركين؛ لأن الرشد يتنافى مع الكفر، ولو كانوا راشدين لقادهم رشدهم إلى الإيمان بالله تعالى وتوحيده، وما أحوج البشرية في زماننا إلى رشد يقيها شر الكفر والظلم؛ لأن الرشد المبني على الإيمان محرك لطاقات الخير عند الناس.

رابعاً: يتجلى الرشد في أمور الدين وصلاح الآخرة كما يكون في أمور الدنيا وإصلاح شؤونها، ففي أمور الدين يكون الرشد بالهداية والاستقامة

والثبات على ذلك والتزامه، وفي أمور الدنيا يكون الرشد بحسن التصرف في المواقف المختلفة، كما يظهر في القدرة على الحفاظ على المال وتنميته في طرق الخير.

خامساً: التزام أوامر الله تعالى واجتناب نواهيه، ومتابعة طريق الحق وتعمد الخير يورث رشداً واستقامة صلبة راسخة على طريق الهدى والحق، وذلك ما أراده الله تعالى من وصفه للمؤمنين بالرشد دون الكافرين: ﴿فَمَنْ أَسْلَمَ فَأُوْلَٰئِكَ تَحَرَّوْا رَشَدًا﴾[١٤: الجن]، ولهذا أيضا وصف النبي ﷺ الخلفاء من بعده بالراشدين.

الهوامش:

---

(١) معنى التفسير الموضوعي: هو جمع الآيات المتفرقة في سور القرآن المتعلقة بالموضوع الواحد لفظاً أو حكماً وتفسيرها حسب المقاصد القرآنية. وقيل: هو بيان موضوع ما من خلال آيات القرآن الكريم في سورة واحدة أو سور متعددة. انظر: مسلم، مصطفى، مباحث في التفسير الموضوعي، دمشق، دار القلم، ط١، ١٩٨٩م، ص١٥-١٦.

(٢) ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، تحقيق عبد السلام هارون، القاهرة- مصر، الدار الإسلامية للنشر، سنة ١٤١٠هـ-١٩٩٠م، ج٢، ص ٣٩٨.

(٣) الأصفهاني، الراغب، المفردات في غريب القرآن، تحقيق محمد الكيلاني، بيروت– لبنان، دار المعرفة، (د.ت)، ص٣٦٩.

(٤) من أسماء الله تعالى الرشيد: والرشيد كما يذكر الرازى على وجهين أولهما أن الراشد الذي له الرشد ويرجع حاصلة إلى أنه حكيم ليس في أفعاله عبث ولا باطل، وثانيهما إرشاد الله يرجع إلى هدايته، والله سبحانه الرشيد المتصف بكمال الكمال عظيم الحكمة بالغ الرشاد وهو الذي يرشد الخلق ويهديهم إلى ما فيه صلاحهم ورشادهم في الدنيا وفى الآخرة، لا يوجد سهو في تدبيره ولا تقديره، انظر: كتاب الاعتقاد ج١،ص ٦٦. والغزالي، المقصد الأسنى في شرح أسماء الله الحسنى، تحقيق د. محمد الخشت، القاهرة، مكتبة القرآن ط ١٩٨٤م، ج١، ص٦٥. وقال الدكتور عبد الرحمن حسن حبنكة: الرشيد: ذو الرشاد، والرشاد: موافقة الحق والصواب في جميع الأفعال، ومن ذلك نرى جميع أفعال الخالق موافقة لوجه الرشاد والحق. انظر: حبنكة، العقيدة الإسلامية، دمشق، دار القلم، ط ١١، ٢٠٠٢ م، ص ١٧٧.

(٥) قال الراغب: "الضلال؛ العدول عن الطريق المستقيم ويضاده الهداية" المفردات ص ٢٩٧.

(٦) رواه أبو داود في سننه برقم (٤٦٠٧)، ج٢، ص٦١٠. والترمذي في السنن برقم (٢٦٧٦)، ج٥، ص٤٤.

(٧) ابن منظور، لسان العرب، بيروت، لبنان، دار إحياء التراث العربي، ط٣، ١٤١٣هـ- ١٩٩٣م، ج٣، ص ٣٩٨.

(٨) الراغب، المفردات، ص١٩٦

(٩) الزمخشري، محمود بن عمر، أساس البلاغة، بيروت، لبنان، مكتبة لبنان، ط١، ١٩٩٦م، ص ٣٩١، وانظر: الزمخشري، الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، تحقيق عبدالرزاق المهدي، بيروت، لبنان، دار إحياء التراث العربي، ط٢، ١٤٢١هـ-٢٠٠١م، ج٢، ص٤٠١.

(١٠) انظر: الفراهيدي، الخليل بن أحمد، العين، بيروت، دار إحياء التراث العربي، ص٢٣٧.

(١١) انظر: الكاساني، علاء الدين، بدائع الصنائع، القاهرة، دار المنارة، ج٧، ص١٦٩-١٧٣. وابن رشد، الحفيد، بداية المجتهد ونهاية المقتصد، القاهرة، مطبعة الاستقامة، ج٢، ص٢٧٥-٢٧٨. والمقدسي، ابن قدامة الحنبلي، المغني، بيروت، دار إحياء التراث العربي، ج٤، ص٤٦٦-٤٦٧.

(١٢) انظر:الشربيني، الخطيب، مغني المحتاج شرح المنهاج، القاهرة، طبعة البابي الحلبي، ج٢، ص١٦٨-١٧٠. والشيرازي، إبراهيم بن علي، المهذب، بيروت، دار الفكر، ج١، ص٣٣١.

(١٣) الزمخشري، الكشاف، ج١، ص٣٣١.

(١٤) انظر: القرطبي، محمد بن أحمد، الجامع لأحكام القرآن، بيروت، دار الكتب العلمية،ج٣، ص٢١٨. وانظر: الآلوسي، محمود، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، تحقيق محمد الآمد

وعمر السلامي، بيروت، لبنان، دار إحياء التراث العربي، ط١، ١٤٢٠هـ-١٩٩٩م، ج٣، ص١٧٧.

(١٥) الرازي، محمد بن عمر، التفسير الكبير المسمى مفاتيح الغيب، بيروت- لبنان، دار إحياء التراث العربي، ط٢، ١٤١٧هـ-١٩٩٧م، ج٣، ص١٦. ومثل ذلك قال النسفي في تفسيره، انظر: النسفي، عبدالله بن أحمد، مدارك التنزيل وحقائق التأويل، تحقيق يوسف بديوي ومحيي الدين ديب، بيروت – لبنان، دار الكلم الطيب، ط١، ١٤١٩هـ-١٩٩٨م، ج٢، ص٣٧١.

(١٦) الشوكاني، محمد علي، فتح القدير، بيروت، دار إحياء التراث العربي(د. ت)، ج١، ص٤٧١.

(١٧) الزمخشري، الكشاف، ج٤، ص٦٢٥.

(١٨) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج١٩، ص١١.

(١٩) رواه مسلم في صحيحه، من حديث عدي بن حاتم ج١، ص ٤٧٧، برقم (٩٢٩).

(٢٠) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج٢، ص٢١٠.

(٢١) البقاعي، نظم الدرر في تناسب الآيات والسور، بيروت، دار الكتب العلمية، (ط١) ١٩٩٥م، ج٢، ص٣٤٢.

(٢٢) الآلوسي، روح المعاني، ج٣، ص١٨.

(٢٣) الآلوسي، روح المعاني، ج١٥، ص٢٨٤.

(٢٤) الزمخشري، الكشاف، ج٢، ص٦٥٩، وانظر: تفسير الرازي، ج١٥، ص٤٣٨.

(٢٥) الفراء، أبو زكريا، معاني القرآن، تحقيق أحمد نجاتي ومحمد علي النجار، بيروت– لبنان، دار السرور، طبعة، ١٩٥٥م، ج٣، ص١٩٣.

(٢٦) الزمخشري، الكشاف، ج٤، ص٦٢٨.

(٢٧) انظر: القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج١٢، ص١١. وانظر: الآلوسي، روح المعاني، ج٢٩، ص٣١٧.

(٢٨) رواه الترمذي وقال: حسن غريب. وذكره النووي في رياض الصالحين، ج١، ص٨٨٥.

(٢٩) انظر: السابق.

(٣٠) انظر: الآلوسي، روح المعاني، ج ٢٤، ص٤٣٦.

(٣١) انظر: السابق

(٣٢) رواه مسلم في صحيحه ج٣، ص٤٤٤، برقم (١٨١٢).

(٣٣) انظر: الفراء، معاني القرآن، ج٢، ص٢١٦. وانظر: القونوي، إسماعيل بن محمد، حاشية على تفسير البيضاوي، بيروت، دار الكتب العلمية، (ط١)، ٢٠٠١ م، ج ١٢، ص٥٣٥.

(٣٤) انظر: القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج١١، ص١٩٦. وانظر: الآلوسي، ج١٧، ص٧٧.

(٣٥) انظر:الطبري، جامع البيان، ج٩، ص٣٥. وتفسير البيضاوي ج١، ص٩٦. وتفسير البغوي، ج١، ص٣٢٢. وتفسير ابن كثير، ج٢، ص٢٠٢، ٧٧٩. وحاشية القونوي على البيضاوي، ج١٢، ص٥٣٥. وتفسير الآلوسي، ج١٧، ص٧٧. وابن عاشور، التحرير والتنوير، ج٦، ص٢٧٢.

(٣٦) انظر: حاشية القونوي على البيضاوي، ج١٢، ص١٢٩.

(٣٧) ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، بيروت- لبنان، دار الخير، ط١، ١٤١١هـ-١٩٩١م، ج٣، ص٨٠-٨١.

(٣٨) انظر: أبو حيان، محمد بن يوسف، البحر المحيط، بيروت، دار الكتب العلمية، (ط١)، ٢٠٠١م، ج٦، ص١١٢. وانظر: أبو السعود، إرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم، بيروت، دار الكتب العلمية، (ط١)، ١٩٩٩م، ج٤، ص١٨٤.

(٣٩) الزمخشري، الكشاف، ج٢، ص٣٩٥-٣٩٦.

(٤٠) انظر: تفسير القرطبي، ج١٦، ص١٠١.

(٤١) وهذا الوجه الذي اختاره الرازي في تفسيره، انظر: الرازي، مفاتيح الغيب، ج٩، ص٤٥.

(٤٢) انظر: تفسير القرطبي، ج١٠، ص٢٣٣-٢٣٦، وانظر: تفسير الآلوسي، ج١٥، ص٢٦٧-٢٦٨.

(٤٣) رواه أبو داود في السنن برقم (١٠٩٧)، ج١، ص٣٥٥. وبرقم (٢١١٩)، ج١، ص٦٤٥.

(٤٤) انظر: قطب، سيد، في ظلال القرآن، دار الشروق، (ط١٨) ج٦، ص٣٧٣٢-٣٧٣٣.

(٤٥) انظر: لاوند، رمضان، الحرب العالمية الثانية، بيروت، دار العلم للملايين، (ط٩) ١٩٨٢م، ص٥٧٦-٥٨٩.

(٤٦) ذكر الواحدي النيسابوري أنها نزلت في النضر بن الحارث وأبي جهل وغيرهما لما طلبوا نزول العذاب. انظر: النيسابوري، علي بن أحمد، أسباب النزول، القاهرة، دار الحديث، ط٣، ١٤١٦هـ-١٩٩٦م، ص١٩٤- ١٩٥.

(٤٧) الداني، أبو عمرو، التيسير في القراءات السبع، عناية وتصحيح أوتو يرتزل، بيروت، دار الكتاب العربي، (ط٣) ١٩٨٥م، ص١٤٤.
(٤٨) الداني، **التيسير**، ص١١٣.
(٤٩) انظر: الزمخشري، الكشاف، ج٢، ص١٥٠.
(٥٠) الراغب، المفردات، ص١٩٦.
(٥١) الحلبي، السمين، عمدة الحفاظ في تفسير أشرف الألفاظ، تحقيق: محمد التونجي، بيروت– لبنان، عالم الكتب، ط١، ١٤١٤هـ-١٩٩٣م، ج٢، ص١٠٣.
(٥٢) أبو علي الفارسي، الحجة للقراء السبعة، بيروت، دار الكتب العلمية، (ط١)، ٢٠٠١م، ج٢، ص٢٦٥-٢٦٦.
(٥٣) الطبري، محمد بن جرير، جامع البيان في تأويل آي القرآن، بيروت، دار الكتب العلمية، ج٣، ص١١٦.
(٥٤) ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، ج١، ص٤٩٢.
(٥٥) الرازي، مفاتيح الغيب، ج٣، ص٤٩٨.
(٥٦) الراغب، المفردات، ص٣٦٩.
(٥٧) ابن حجر العسقلاني، فتح الباري في شرح صحيح البخاري، ج١١، ص ٥٠٧
(٥٨) الراغب، المفردات، ص٢٣٤.
(٥٩) انظر: الجزيري، الفقه على المذاهب الأربعة، بيروت، دار الفكر، ج٢، ص٣٢٢-٣٢٤.
(٦٠) انظر: ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج٤، ص٦٦٥
(٦١) انظر: ابن منظور، لسان العرب، ج٣، ص٧٤.
(٦٢) الزمخشري، الكشاف، ج٢، ص٤٠١.
(٦٣) البقاعي، نظم الدرر في تناسب الآيات والسور، بيروت، دار الكتب العلمية، ج٧، ص ٢٢٩.
(٦٤) سبق تخريجه.
(٦٥) رواه مسلم في صحيحه، ج١، ص٤٧٢، برقم (٣١١).
(٦٦) انظر ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، ج٤ ص٥٥٣. والواحدي، أسباب النزول، ص٣٩١-٣٩٢.
(٦٧) رواه أحمد بن حنبل في مسنده، ج٤، ص١٢٦. والدارمي في السنن، ج١، ص٥٧.
(٦٨) رواه الترمذي في سننه، ج٥، ص٦٢٦، برقم (٣٧٠١). والحاكم في المستدرك، ج٣، ص١١٠.
(٦٩) رواه الترمذي في سننه، ج٥، ص٦٣٣، برقم (٣٧١٣). وأحمد في مسنده، ج، ص١١٨-١١٩.